ION TUDOSESCU

•

FILOSOFIA ŞI CONDIȚIA UMANĂ

Universitatea SPIRU HARET

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
TUDOSESCU, ION
Filosofia şi condiţia umană / Ion Tudosescu. – Bucureşti, Editura Fundaţiei *România de Mâine*, 2006
172 p.; 23,5 cm
ISBN (10) 973-725-621-2
(13) 978-973-725-621-8

1

© Editura Fundaţiei *România de Mâine*, 2006

Redactor: Octavian CHEŢAN
Tehnoredactor: Marcela OLARU
Coperta: Stan BARON

Bun de tipar: 7.09.2006; Coli tipar: 10,75
Format: 16/61×86

Editura şi Tipografia Fundaţiei *România de Mâine*
Splaiul Independenţei, Nr. 313, Bucureşti, S. 6, O. P. 16
Tel./Fax.: 316 97 90; www.spiruharet.ro
e-mail: contact@edituraromaniademaine.ro

Universitatea SPIRU HARET

UNIVERSITATEA *SPIRU HARET*

ION TUDOSESCU

FILOSOFIA
ŞI
CONDIȚIA UMANĂ

EDITURA FUNDAȚIEI *ROMÂNIA DE MÂINE*
Bucureşti, 2006

Universitatea SPIRU HARET

CUPRINS

Prefață …… 7

Repere 9

FILOSOFIA ŞI CONDIȚIA UMANĂ

1. Întemeierea filosofică a formelor conştiinței sociale şi culturii … 27
2. Filosofie practică şi filosofie teoretică ……. 38
3. Filosofia ca atitudine şi stil de viață …….. 45
4. Filosofia şi ştiința ……. 53
5. Filosofia şi cultura ……..…….. 58
6. Dimensionarea acționalistă a demersului filosofic …… 69
7. Filosofie şi umanism ……. 74
8. Asupra obiectului şi problematicii filosofiei ……. 85
9. Filosofia şi condiția umană ……... 99
   a. Pregătirea omului pentru viață şi trăire demnă ……. 100
   b. Pregătirea omului pentru comunicare şi dialog intersubiectiv 104
   c. Pregătirea omului pentru asumarea solidarității şi deschiderii 109
   d. Pregătirea omului pentru moarte …….. 117
   e. Pregătirea omului pentru universalizare şi nemurire …… 124
   f. Pregătirea omului pentru deprinderea sentimentului fericirii şi înțelegerea rostului său existențial ……. 131

Postfață ……. 141

Anexă

Metafizică, religie şi ştiință – reflecții asupra unor controverse 151
1. Consens şi specificitate în abordarea problemei ontologice …….. 151
2. Condiții ale existențialității transcendentului …… 153
3. Relațiile dintre imanent şi transcendent din perspectivă religioasă şi din perspectivă laică …….. 156

Universitatea SPIRU HARET

4. Opoziția dintre ştiință şi metafizică în abordarea problemei ontologice ……..……..…….. 159
5. Opoziția dintre ştiință şi metafizică în abordarea problemei cosmologice ……..…… 162
6. Antiteza dintre ştiință şi metafizică în argumentarea existențialității sacrului. Nevoia actuală de sacru ……... 166

Universitatea SPIRU HARET

PREFAȚĂ

Asupra termenului de filosofie *au meditat toți gânditorii care s-au îndeletnicit cu cercetarea vieții spirituale a oamenilor. Fie că i-au înțeles, fie că nu i-au înțeles semnificațiile şi rostul în configurarea tablei valorilor. Au căzut însă de acord că acest termen desemnează o dimensiune adâncă şi ascunsă a lumii valorilor, pe care numai cei înțelepți o pătrund şi, dintre aceştia, numai cei înzestrați cu virtuți creative de excepție o practică specializat, cu toate că fiecare om filosofează spontan sau conştient.*

Câți filosofi, atâtea tentative de a defini semnificarea acestui termen, nu de puține ori socotit magic sau, în orice caz, esoteric. Din care motiv nu se poate cădea de acord asupra unui consens în această privință. De altfel, nici nu se poate sconta aşa ceva, deoarece referențialul filosofiei nu poate fi riguros precizat. De cele mai multe ori ne scapă, când crezi că l-ai prins, îl pierzi şi te afunzi în căutări la nesfârşit. Doar ştiința aspiră la rigoare şi circumscrie în limită. Filosofia însă țintește nelimitatul. Ceea ce o face să fie accesibilă doar celor care operează cu mulțimi vagi şi care au credința că totul este accesibil doar ca posibilitate mijlocită, ca realitate integrală fără margine.

În ce ne priveşte, bazându-ne pe încercările altora de a o defini, am întreprins un demers asupra obiectului şi problematicii filosofiei, asupra rostului ei şi a particularităților în care se desfăşoară demersul filosofic, în lucrarea noastră anterioară Metafilosofie *(apărută în 1997 în Editura Fundației* România de Mâine)*, precum şi cu diverse prilejuri în cuprinsul* Tratatului de

Universitatea SPIRU HARET

filosofie – *în trei volume – (apărut în aceeaşi editură în anii 2002, 2003, 2004). De această dată, vom întreprinde – sub formă de eseu liber – abordarea altor dimensionări ale răspunsurilor la întrebări, cum sunt: Ce este filosofia? Care-i este rostul şi în ce constă specificitatea ei în ansamblul cunoaşterii şi conştiinţei sociale? Oprindu-ne mai ales asupra raportului dintre crearea şi asimilarea valorilor filosofiei şi realizarea condiţiei umane. Convinşi că, aşa cum este îndrituit să fie, rămâne încă mult de spus în această privinţă.*

Autorul

Universitatea SPIRU HARET

REPERE

„Dacă ori filosofii nu vor domni în cetăți, ori cei ce sunt acum numiți regi şi stăpâni nu vor filosofa autentic şi adecvat, şi dacă acestea două – puterea politică şi filosofia – n-ar ajunge să coincidă, şi dacă numeroasele firi care acum se îndreaptă spre vreuna din ele, dar nu şi spre cealaltă, nu vor fi oprite (să procedeze astfel) nu va începea contenirea relelor, dragă Glaucom, pentru cetăți şi neamul omenesc, şi nici această orânduire pe care am parcurs-o cu mintea nu va deveni vreodată posibilă, spre a vedea lumina soarelui."

Platon, Opere V, *Republica* [sau *Despre drept*], Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986, p. 266.

„… ştiința supremă (filosofia – *n.ns.*) se îndeletnicește cu primele cauze şi principii […], reiese limpede că filosofia este cunoaşterea anumitor cauze şi principii […], căci filosoful trebuie să comande el, nu să i se comande de către altul, şi nu se cade să i se dea lui directive, ci el să dea acelora care-s mai puțin învățați ca el."

Aristotel, *Metafizica*, I (A), 1, 981 b-982 a.
Bucureşti, Editura Academiei, 1965, p.53-54.

Universitatea SPIRU HARET

„… câte definiţii ale filosofiei există şi care sunt ele, acestea sunt: în primul rând, cea care spune: «filosofia este cunoaştere a celor ce sunt ca fiind ceea ce sunt»; a doua: «cunoaşterea a celor divine şi omeneşti»; a treia: «pregătirea pentru moarte»; a patra:« asemănare cu divinitatea pe cât îi stă omului cu putinţă»; a cincea: «artă a artelor şi ştiinţă a ştiinţelor»; a şasea: «filosofia este dragoste de înţelepciune.»

„…filosofia se divide în teoretică şi practică. Prin partea teoretică sunt cunoscute toate cele care sunt, iar prin cea practică se întreprinde îndrumarea demersurilor umane […]. Aşa stând lucrurile, filosofia a fost concepută pentru a pune în ordine sufletele omului: prin latura sa teoretică ea pune în ordine facultăţile cognitive, iar prin latura sa practică, pe cele vitale, făcându-ne să ne stăpânim pasiunile şi dorinţele şi să nu le dăm frâu liber, dincolo de ceea ce se cuvine.”

David (Armeanul), *Introducere în filosofie*, Bucureşti,
Editura Academiei, 1972, p.26, 71, 102.

„Legislaţia raţiunii omeneşti (filosofia) are două obiecte, natura şi libertatea, şi cuprinde deci atât legea naturii, cât şi legea morală, la început în două sisteme diferite, iar la sfârşit într-un singur sistem filosofic. Filosofia naturii se raportează la tot ceea ce *este*, pe când filosofia moravurilor numai la ceea ce *trebuie să fie*”.

„Orice filosofie însă este sau o cunoaştere din raţiune pură, sau o cunoaştere raţională din principii empirice. Cea dintâi se numeşte filosofie pură, cea de a doua, filosofie empirică”.

Universitatea SPIRU HARET

„Metafizica este astfel şi desăvârşirea oricărei culturi a raţiunii omeneşti…”

Immanuel Kant, *Critica raţiunii pure*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1969, p. 623, 629.

„… ceea ce în orice cunoştinţă sau ştiinţă este adevăr nu poate merita acest nume decât dacă el a fost creat de filosofie; că celelalte ştiinţe, oricât ar încerca prin rezonare, fără filosofie, nu pot avea fără ea, în ele, viaţă, spirit şi adevăr.”

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia spiritului*, *Prefaţă*, Bucureşti, Editura Academiei, 1965, p. 44.

„Ceea ce are importanţă însă este ceea ce e numit necesar. Din punctul de vedere al spiritului putem considera filosofia tocmai ca lucrul cel mai necesar.”

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei* vol I, *Introducere în istoria filosofiei*, Bucureşti, Editura Academiei, 1963, p.55.

În felul cum „individul este «un fiu al timpului său» aşa este şi filosofia, timpul său prins în gânduri. Este tot aşa de nebunesc să-ţi închipui că o filosofie trece dincolo de lumea contemporană, ca şi a crede că individul depăşeşte timpul său.”

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Principiile filosofiei dreptului sau elemente de drept natural şi de ştiinţă a statului. Prefaţă,* Bucureşti, Editura Academiei, 1969, p.18-20.

„… filosofii nu răsar ca ciupercile; ei sunt rodul epocii lor, al poporului lor, iar seva cea mai subtilă, mai prețioasă şi mai ascunsă a acestuia se cristalizează în ideile filosofice."

Karl Marx, în *Opere* vol. I, Bucureşti,
Editura Politică, 1960, p.106-107.

„Filosofii nu au făcut decât să interpreteze lumea în diferite moduri, important este de a o schimba."

Karl Marx, *Teze despre Feuerbach* în *Opere* vol. III,
Bucureşti, Editura Politică, p. 7.

„Filosofia, aşa cum am înțeles-o şi am trăit-o până acum, este viața liberă printre ghețuri şi în înălțimile munților."

Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Cluj-Napoca,
Editura Dacia, 1991, p. 6.

„Tradus corect, în sens originar, acest termen (cel de filosofie – *n.ns.*) nu înseamnă altceva decât ştiința universală, ştiința despre întregul lumii, despre unitatea ce cuprinde orice existent."

„… filosofia exercită o dublă acțiune spirituală. Pe de o parte, trăsătura esențială a atitudinii teoretice a filosofului o constituie universalitatea tipică a atitudinii critice, hotărâtă să nu accepte fără examinare nici o opinie prealabilă, nici o tradiție, iar de îndată ce e vorba de întreg universul dat tradițional, să pună orice problemă în funcție de adevărul în sine, în funcție de o idealitate. Filosofia nu se reduce însă numai la o nouă atitudine de cunoaştere… Rezultă şi o transformare profundă a

Universitatea SPIRU HARET

întregii practici a existenței umane şi, deci, a întregii vieți a culturii: ea nu mai poate fi reglementată de experiența naivă a vieții cotidiene şi de tradiție, ci numai de adevărul obiectiv."

„… filosofia rezultă dintr-o atitudine critică universală îndreptată împotriva oricărui dat prealabil al tradiției, nu este împiedicată, în extinderea sa, de nici un fel de bariere naționale."

„În această societate totală (europeană – *n. ns*.) orientată de ideal, filosofia însăşi îşi păstrează funcția diriguitoare şi sarcina infinită particulară, funcția conştiinței de sine teoretice, libere şi universale, care îmbrățişează în mod egal şi toate idealurile şi idealul total: deci universul tuturor normelor. Într-o omenire de tip european, filosofia trebuie să-şi exercite constant funcția sa arhontică privitoare la umanitatea în genere."

„… atunci când spunem «filosofie», trebuie să deosebim bine între filosofie ca fapt istoric, legat de o anumită epocă, şi filosofie ca idee, idee a unei sarcini infinite. În fiecare epocă istorică, filosofia efectivă reprezintă tentativa mai mult sau mai puțin reuşită de a realiza ideea directoare a infinității, iar prin aceasta chiar totalitatea adevărurilor […]. Nici un fel de cunoaştere parțială, nici un fel de adevăr separat nu trebuie absolutizate şi izolate. Numai în această conştiință de sine supremă, ce devine la rândul ei o ramură a sarcinii infinite, filosofia poate să-şi îndeplinească funcția de a se înălța pe sine şi, prin aceasta, de a promova o unitate autentică. Deoarece, oricare ar fi condiția sa, aceasta aparține domeniului cunoaşterii filosofice în stadiul suprem al conştiinței de sine."

Edmond Husserl, *Criza umanității europene şi filosofia*,
Bucureşti, Editura Paideia, 2003, p.29,47,49,51,54-55.

„Filosofia nu poate fi măsurată nicicând cu etalonul ideii care e propriu ştiinţei".

„Filosofia – ceea ce numim noi astfel – este pune-rea-în-mişcare a metafizicii. Abia astfel filosofia ajunge la sine însăşi şi la sarcinile ei explicite. Filosofia se pune în mişcare numai prin saltul pe care propria existenţă îl realizează în posibilităţile fundamentale ale *Dasein*-ului considerat în întregul său. Pentru a împlini acest salt, hotărâtor este să acorzi spaţiu fiinţării în întregul ei, de asemenea să te laşi prins în Nimic, adică să te eliberezi de idolii pe care fiecare din noi îi are şi în preajma cărora obişnuieşte să se furişeze şi, în sfârşit, să dai curs liber acestei plutiri pentru ca, în nesfârşita ei legănare, ea să revină mereu la întrebarea fundamentală a metafizicii pe care Nimicul însuşi ne constrânge să o punem: De ce este, de fapt, fiinţare şi nu, mai curând, Nimic?"

„…filosofia are, potrivit esenţei ei, sarcina de a da direcţia întemeiată ontologic, pentru toate celelalte ştiinţe pozitive…" (Pentru teologie), „filosofia este (doar – *n.ns.*) corectivul ontologic posibil, cu valoare de trimitere formală, al conţinutului ontic (precreştin) al conceptelor teologice fundamentale."

Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, Bucureşti, Editura Politică, 1988, p.51, 422.

„Orice filosofie este o critică a limbajului."

„Filosofia nu este o ştiinţă a naturii (cuvântul „filosofie" trebuie să semnifice ceva care stă sub sau deasupra, dar nu alături de ştiinţele naturii)."

„Scopul filosofiei este clarificarea logică a gândurilor."

Universitatea SPIRU HARET

„Filosofia nu este o doctrină, ci o activitate. O operă filosofică constă, în esență, din explicații. Rezultatul filosofiei nu sunt «propozițiile filosofice» ci clarificarea propozițiilor. Filosofia trebuie să clarifice şi, delimiteze riguros gândurile, care altfel sunt, ca să zicem aşa, tulburi şi confuze."

„Filosofia limitează câmpul controversat al ştiinţelor naturii (Ea trebuie să delimiteze conceptibilul şi, prin aceasta, inconceptibilul […]. Ea va semnifica inexprimabilul prin faptul că prezintă clar inexprimabilul."

Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico – philosophicus*
4.0031, 4.111, 4.112, 4113, 4114, 4115, Bucureşti,
Editura Humanitas, 1991, p.55,62.

„… atâta vreme cât trăiesc oamenii, filosofia nu poate înceta. Filosofia menține vie exigența: de a dobândi sensul vieții dincolo de toate scopurile din lume, de a determina sensul care înglobează toate aceste scopuri, de a împlini acest sens, realizându-l în prezent oarecum de-a curmezişul timpului, de a sluji prin propriul prezent totodată viitorul, de a nu coborî niciodată omul sau un anume om în condiția de simplu mijloc."

„Deşi inseparabile, cele două (ştiința şi filosofia – *n.ns.*) nu se identifică, întrucât filosofia nu este nici o ştiință specială alături de celelalte ştiințe, nici ştiință supremă ca rezultantă a tuturor celorlalte (ştiințe – *n.ns.*), nici ştiință fundamentală destinată să întemeieze toate celelalte ştiințe. Filosofia (doar – *n. ns.*) se leagă de ştiință şi gândeşte în mediul tuturor ştiințelor. Fără puritatea adevărului ştiințific, propriul ei adevăr îi este, de fapt, inaccesibil."

Karl Jaspers, *Texte filosofice,* Bucureşti,
Editura Politică, 1986, p. 133, 145.

Universitatea SPIRU HARET

„Misiunea filosofiei nu este deci de a arăta că raţiunea este orientată; ci desprinzând orientarea ei de fapt, de a arăta *cum* trebuie dar să fie orientată. Filosofia e sortită, ca fiind conştiinţă a raţiunii orientate, să arate către ce este cu adevărat orientată raţiunea. Ea singură duce până la capăt mişcarea raţiunii, făcând-o să nu rămână simplu impuls raţional şi simplu fanatism al consecvenţei, ci luminând întreaga ei desfăşurare către împlinirea întregului ei rost. În sensul acesta, nu numai regii ar trebui să fie filosofi, cum s-a spus, dar fiecare fiinţă umană, purtătoare de raţiune cum este, nu se poate împlini decât prin „filosofare".

„Cultura filosofică aparţine, de fapt, unei raţiuni […]. Cea dintâi obligaţie a celui ce se devotează filosofiei este să lămurească scopul şi puterile acestei discipline. Nesocotirea acestei cerinţe elementare şi prealabile are cele mai grave urmări."

„Filosofia e cunoaşterea universalului şi veşnicului ce susţin individualul şi efemerul; iar omul nu vieţuieşte ca dobitoacele în fragmentar şi în prezent, ci are nostalgia totalităţii, a perspectivelor ce se lărgesc treptat, a conexiunilor tot mai cuprinzătoare. Conştiinţa universalului prezent în faptele singulare este specificul filosofiei, iar gradele teoriei ei ierarhizează cultural neamuri şi oameni."

Mircea Florian, *Sensul unei filosofii româneşti*,
în vol. *Reconstrucţie filosofică*, Bucureşti, Casa Şcoalelor,
1943, p. 227-228, 235, 245.

„Aspiraţiile spre ideal, între care se prenumără şi aspiraţiile spre unitate (pe care le mijloceşte filosofia – *n. ns*.), fiindcă mai totdeauna urmărirea unui ideal implică în sine

Universitatea SPIRU HARET

unificarea gândurilor şi faptelor, nu constituie pentru om o zestre de lux, ci, dimpotrivă, îi sunt de cel mai mare ajutor pentru a preîntâmpina multiplele dificultăţi cu care el se întâlneşte în lupta pentru existenţă."

C.Rădulescu-Motru, *Rostul filosofiei*, Bucureşti, Institutul de arte grafice ale muncii, 1942, p. 6-7.

„Filosoful este prin intenţie autor al unei lumi. Prin aceasta se lămureşte de la sine cum se face că în cuprinsul filosofiei experienţa şi construcţia teoretică se declară, în general, amestecate în alt dozaj decât în cuprinsul ştiinţei. Pentru filosof, experienţa în totalitatea ei este un pretext pentru o interpretare de extremă, superlativă amploare, care rămâne ţinta demersurilor sale."

„… aria unei probleme filosofice o constituie totdeauna, fie explicit, fie implicit, totul existenţei (lumea), iar zona interioară a unei probleme filosofice rămâne totdeauna într-un mare grad indeterminată; din contră, o problemă ştiinţifică are totdeauna o arie circumscrisă şi o zonă interioară complex determinată."

„…ştiinţa înregistrează succese pe linia civilizaţiei (…) filosofia înregistrează succese pe linia culturii (…) Metafizica şi filosofia în general au rodit şi dincolo de aria lor, aproape în tot ce poate fi numit «ţinut» de cultură, iar fertilitatea lor s-a dovedit în cele din urmă şi în viaţa social-politică."

„… filosofia, cu ideile şi cu viziunile ei (…) este un ferment fără pereche în felul său, pe linia culturii şi a istoriei privită în plenitudinea semnificaţiilor sale."

Lucian Blaga, *Despre conştiinţa filosofică*, Timişoara. Editura Facla, 1974, p. 57, 67-68, 147-148, 151.

„Pare neîndoios faptul că filosofia a cunoscut în mod constant două scopuri, pe care diferitele sisteme au căutat, în diferite moduri, să le unifice mai mult sau mai puțin complet: un scop de cunoaştere şi unul de coordonare a valorilor.”

Jean Piaget, *Înțelepciunea şi iluziile filozofiei*, Bucureşti, Editura Didactică, 1970, p. 35.

„Dacă filosoful este în stare să se mire, omul din el este cel ce se miră, şi se miră în primul rând pentru că omul se poate mira. Iată de ce este cu neputință ca filosofia să nu întâlnească omul: obiectul ei prin excelență.”

„Ni se spune că filosofia este preocuparea pentru Ființă: şi de ce nu? Şi cum poate ea să existe dacă nu pentru că omul se preocupă de Ființă? Şi chiar dacă Ființa este aceea care impune omului să se preocupe de ea, se pune întrebarea: cine este omul, ca să conceapă această preocupare?”

„Filosofia începe atunci când te întrebi asupra sensului lumii sau al istoriei şi în măsura în care sensul «dă sens», ea implică totodată un fundament şi o justificare (…) Filosoful nu mai visează să fie rege, dar el mai poate fi judecător. A-ți exercita judecata înseamnă a propune sau a recunoaşte valori, iar această participare a valorilor «realizează» filosofia şi îl angajează pe filosof.”

Mikel Dufrenne, *Pentru om*, Bucureşti, Editura Politică, 1971, p. 127-129.

Universitatea SPIRU HARET

„…din semnificațiile diverse atribuite filosofiei – de filosofi şi nefilosofi – de-a lungul istoriei sale poate fi desprinsă o notă constantă, comună acestor semnificații (sau majorității lor), notă considerată drept definitorie pentru conceptul de «filosofie» şi anume: filosofia este definită ca fiind concepția generală despre lume, rod al unui efort spre sinteză totală, doctrină care pretinde să ne redea o imagine de ansamblu a existenței considerată în totalitatea ei. Aşadar, potrivit acestei «definiții» tradiționale, noțiunea de filosofie, intră, pe bună dreptate, asemenea conceptului de «ştiință» în cuprinsul mai larg al noțiunii de «cunoaştere» în principiu obiectivă. Reținem acest fel de a fi al filosofiei, dar cu observația prealabilă, adică cu rezerva că, pentru autorul prezentei expuneri, ea, această particularitate este numai una dintre notele definitorii ale filosofiei. Căci, cum va reieşi, credem, din dezvoltările de mai jos, filosofiei îi este proprie, după concepția noastră, alături de acest fel de raportare a omului la univers – raportare teoretică ce tinde spre oglindirea cât mai obiectivă (obiectivă, în sens ştiințific) a realității – şi un alt mod de raportare, anume: raportarea valorificatoare a diverselor forme de existență, reținute de cunoaşterea teoretică, care, în principiul său însăşi, nu valorifică, ci numai înregistrează cât mai exact şi mai obiectiv cu putință realul (…)."

Cele două determinații, definitorii după noi, ale conceptului de filosofie – tratate mai sus separat din considerente de metodologie, dar în realitate îmbinate strâns una cu alta, lămuresc un fapt semnificativ ce poate fi constatat de-a lungul istoriei filosofiei. Anume: toate marile sisteme conțin în formă elaborată sau numai implicit, şi o estetică, şi-n primul rând o morală."

„… pentru a răspunde integral rostului său de a fi, filosofia, sprijinită în primul rând pe ştiință, dar şi pe o adâncă experiență de viață (experiență ce nu poate fi totdeauna tradusă în datele ştiinței),

se străduieşte să arate nu numai *ce este* realitatea în general şi lumea omului în special, ci ea trebui să traseze şi o imagine despre ceea ce *trebuie* să fie omul şi lumea umană. Presupune, adică, un ideal de realizat."

D.D.Roşca, *Ştiinţă şi filozofie*, în vol. *Oameni şi climate*, Cluj, Editura Dacia, 1971, p 196-197, 205, 212-213.

„La nivelul intelectului abstract, filosofia începe de la o mirare, de la o întrebare: dacă i se răspunde, suntem la nivelul filosofic al lui «a vorbi despre» şi ne alăturăm părerii lui Heidegger că «tensiunea mirării» trebuie să se mențină, pentru ca „filosofarea" să continue. Dar dacă interpretăm toate acestea la nivelul intelectului activ (aşa cum ne dă dreptul întreaga filosofie aristotelică), atunci filosofia începe de la un miracol, acesta fiind începutul filosofiei teoretice sau, mai bine-zis, al momentului când omul devine un *sophos*, un înțelept… (care-şi modifică statutul său ontologic, devenind universal al ființei – *n.ns.*) – ceea ce este un adevărat «miracol».

Sophos-ul cunoaşte lumea, fiind el însuşi una sau mai multe din stările ei, şi o stăpâneşte."

„Ca stăpân al unei stări (a lumii – cea de universal al ființei, respectiv ca purtător şi vehiculator al ei, după cum se exprima Heidegger – *n.ns.*), la nivelul ei, *sophos*-ul o poate şi schimba, fiindcă ea (ipostaza lui de universal al Ființei – *n.ns*.) este, cu totalitatea manifestărilor pe care le susține, în puterea lui. Nu este numai miracol pe care l-ar săvârşi inteligența umană, urcând omul pe culmea Ființei, ci ea este capabilă să-l facă să producă miracole, iar *sophos*-ul este în această calitate un *thaumaturg*. Filosofia teoretică devine astfel o *philosophia mirabilis,…thaumasia philosophia*, o filosofie a mirării pe planul cunoaşterii (o schimbare

Universitatea SPIRU HARET

exclusiv înlăuntrul fiinţei umane – avea în vedere autorul –, spre deosebire de alte filosofii contemporane care au în vedere provocarea unei schimbări în afară – *n.ns.*)."

Anton Dumitriu, *Philosophia mirabilis*, 11, Bucureşti, Editura Enciclopedică română, 1974, p.154-155.

„Aceasta („posibilitatea specific europeană de a construi oricâte teorii şi în filosofie" – *n.ns.*) este o bogăţie intelectuală indiscutabilă, dar naşte întrebarea ineluctabilă: la ce serveşte varietatea infinită a acestor concepţii filosofice? Răspunsul este dat chiar de problemele filosofice atacate: necesitatea permanentă a intelectului uman de a depăşi înţelegerea succesivă şi principial limitată a realităţii, printr-o privire de ansamblu din care să reiasă însuşi sensul existenţei."

Anton Dumitriu, *Retrospective*, Bucureşti, Editura Tehnică, p. 136.

„… filosofia poate răspunde pentru tot ce se întâmplă sau nu se întâmplă în lumea omului şi, deci, pe lume. Fie că e vorba de sensul social-politic al rânduielilor noastre omeneşti, fie că e vorba de cunoaşterea ştiinţifică şi de orizontul ei teoretic, ca şi de înţelesul şi uneori de primejdiile aplicării ei; fie că e în joc omul desfătării artistice sau al frământării religioase –, pentru conştiinţa contemporană a devenit tot mai limpede că în *modalitatea filosofiei* se întemeiază şi se împlinesc toate acestea.

În toate este vorba de un «sens», care se cere dus până la capăt, adică transpus pe registrul filosofiei."

Constantin Noica, *Încercare asupra filosofiei tradiţionale*, în vol. *Devenirea întru fiinţă*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981, p.124-125.

„Dacă aveți un dram de nebunie şi un munte de măsură – veți întâlni cândva filosofia.”

„De unde ideea că filosofia te învață adevărul? Te învață să gândeşti – nu adevărul. Îți dă direcția adevărului (…)”

„Omul cu perspectivă filosofică încearcă să vadă întregurile: Şi atunci vede cum se ține fața întunecată cu cea luminată a lucrurilor (…)”

„Filosofia e liberă de obligații. Frumusețea ei e că se poate începe de oriunde. Nu e o ştiință şi nu are nici măcar o definiție. Îți place Descartes? Începe cu Descartes. Te pasionează problema definirii? Începe cu ea. Dar ştii să începi? Ce e filosofia? Asta ai s-o înțelegi pe drum. Căci pleci acum, pleci spre o lume pe care o poți găsi oriunde ai pleca. Nu există o cale regală pentru matematici, spune Euclid unui rege; dar tocmai că există, şi pentru matematici şi pentru ştiință: e calea regală a rațiunii, calea lucidității. Nu se poate învăța matematica decât într-un fel, iar asta înseamnă calea regală. Dar filosofia n-are aşa ceva. Ea se poate învăța de oriunde, căci n-are calea regală a rațiunii, ci căile neştiute ale inimii.

De aceea nu veni aici fără dragoste…iar fără dragoste nu face nimeni cultură şi, în orice caz, filosofie…Fă ce-ți place. Iar dacă-ți place filosofia, vei găsi cândva pe Kant. Nu-l vei găsi? Nu ți-a plăcut filosofia… E simplu. Nu citi pe Kant, dar iubeşte filosofia. Iar dacă iubeşti filosofia, vei citi pe Kant.

Şi totuşi… întâi de toate, dacă-l interesează filosofia, trebuie să-l intereseze omul. Ştiința vorbeşte despre lucruri şi în cel mai bun caz de idei. Dar nici măcar ideile nu sunt materialul filosofiei, ci spiritul, spiritul viu care emite idei (…)”

Universitatea SPIRU HARET

„Ce e interesant când te îndeletniceşti cu filosofia e că de la un moment dat totul începe să te intereseze şi să te instruiască: teologia ca şi matematicile, ştiinţele naturale ca şi teoria muzicii. Dar abia atunci începi!

„Kant găseşte intelectul, adică cunoaşterea; Fichte, impulsul de viaţă, adică eticul; Schelling, intuiţia naturii, adică organicitatea; Hegel, devenirea raţiunii, adică spiritul. Şi toţi vorbesc despre libertate. În câteva decenii se întâmplă totul în filosofie. Câţiva greci şi universul filosofiei s-a încheiat (…)"

„Câteodată mi se pare că ştiu ce este filosofia: e aventura universalului când devine particular (…)"

„Obsesia filosofiei de a deveni «*strenge Wissenschaft*». Când ea cercetează cum e cu putinţă o «*strenge Wissenschaft*» (…)"

„Ştiinţa e cunoaştere. Dar reflexiunea asupra cunoaşterii, adică luarea de cunoştinţă de sine, integrarea în viaţa spirituală dă altceva: dă filosofie. Iar cunoaşterea poate să fie doar raţională (deşi oamenii de ştiinţă încep să vorbească şi ei despre iraţional); dar conştiinţa că cunoaşterea e raţională nu e de fel un exerciţiu raţional.

Nu pot înţelege cum vor unii să fie acelaşi lucru (filosofia să fie ştiinţifică, să fie chiar ştiinţă) două lucruri, care de la început spun că nu vor să fie acelaşi lucru."

„Câţi filosofi fără demersul filosofiei. Îi recunoşti după ceva precis: filosofează pentru alţii, nu pentru ei. Scriu ca să predea, nu ca să lămurească (Părintele celor fără demoni: Aristotel)."

Constantin Noica, *Jurnal de filozofie*, Bucureşti,
Editura Humanitas, 1990,
p. 12, 28, 41, 83-85, 102-103, 105-106.

„Care e obiectul filosofiei? e generalul, sau, mai bine, Universalul concret, sau universalele («clasa», capitalul, familia, comunitatea, noi, sinele lărgit, spiritul unei limbi, «spiritul», Ideea, « arta e altceva»…Biblioteca!).

Obiectul filosofiei e ceea ce nu se vede! (într-un fel: substanțele secunde, nu cele prime, ca la Aristotel)".

„Ce înseamnă o idee filosofică. O idee obişnuită sau chiar a cunoaşterii ştiințifice, e despre ceva. O idee filosofică e despre celelalte idei (e o idee care înghite celelalte idei). (Într-un sens, ea are mai mult caracter funcțional, pe când celelalte au caracter substanțial)… Orice idee filosofică e una pe care o propui."

„Filosofia e o activitate. O activitate încântătoare. Dar nu e o experiență spirituală."

„Filosofia înseamnă o rațiune ce se plimbă prin lume (petrecută prin lume).

Arta e ceva dinainte de subiect şi obiect, conştiință şi existență…"

„Orice ştiință şi cunoaştere poartă asupra a *altceva* decât omul. Filosofia şi ea vorbeşte despre *altceva*; e chiar insuportabilă când pune în joc subiectul, conştiința şi *Weltanschaung*-ul. Dar acel altceva («rațiune») e atât de înrudit cu omul încât filosofia trebuie să-l *piardă* pe acesta, pe când ştiința poate doar să-l *uite*."

„Singură filosofia te învață că sunt realități mai puternice decât omul. Ştiința îți dă doar cunoştințe, fără realități (şi lasă loc orgoliului de a le avea); religia, o realitate pustiitoare, ce totuşi se poate îndura de tine. Frica de Domnul ți-o dă filosofia."

„Ştiința îți dă cunoştințe, filosofia înțelesuri. Foarte bine spune filosofia analitică, voi studia sensul propozițiilor, căci orice are sens se exprimă prin propoziții. Nu mă interesează sensul lumii, ci sensul propozițiilor despre sensul lumii."

„Criteriile filosofiei:

1) Să aibă concepte reflexive, cum sunt cele ale spiritului (cunoaştere a cunoaşterii, dorință, voință, gând, memorie, frică a fricii de anxietate etc.) (vezi *Charmides*) Dar cum sunt şi cele ale materiei mai subtile, ca unda: mişcare a mişcării…

2) Să aibă disciplina care să poată sau măcar să tindă a acoperi tot: aşa a fost logica – totul are o logică –, metafizica, teoria cunoaşterii, chiar sociologia, psihologia, estetica ori antropologia, iar până şi „etica" la antici (Anaximandru şi acoperirea legii eticii cu cea fizică)"… Nu se poate face filosofie decât a unei ştiințe ce aspiră să fie tot. Botanica, nu! Logica, nu."

„Filosofia este eliberarea de necesitatea naturii, este «sfera libertății», spunea Schelling. Dar dacă, în loc să te adânceşti în libertatea de om, te întorci asupra naturii, ca omul de azi, atunci pierzi privilegiul câştigat. Trebuie să-ți alegi adversarul şi adversitatea. A face simplă *concurență* naturii (cu obiectele tehnice) înseamnă a rămâne la nivelul ei, depăşit totuşi."

„de ce nu poate fi regândită filosofia? Pentru că *singură păstrează această şansă de a spune ce nu ştie încă*… De a spune ceva când nu mai e nimic de spus…"

„În fiecare duminică dimineață mă încrucişez în plimbarea mea cu nea Păta, grăjdarul stațiunii, care coboară la schit pentru slujbă. Ani de-a rândul mă întreba din când în când: «Dar dumneata nu mergi la biserică?» De câtăva vreme nu mă mai întreabă. Cred că s-a convins, văzând că am şi eu ordine şi

Universitatea SPIRU HARET

regularitate în viață, că am un fel de ordine interioară, un Dumnezeu, pe cel filosofic."

Constantin Noica, *Jurnal de idei*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1990, p.91, 101, 128, 204,207,231-232, 251, 284, 386.

„Demersul filosofic se constituie atât ca o cunoaştere de ansamblu a universului (care-şi propune surprinderea totalității individualilor care-l structurează), cât şi ca act dezvăluitor al universalului (situat în spatele individualului, fiind temei ontologic al acestuia), se afirmă, deci, ca reflecție şi, mai ales, cugetare asupra existenței nemijlocite şi, deopotrivă asupra celei mijlocite – care funcționează pentru om ca principiu ordonator al lumii şi de sine. Datorită faptului că dezvăluirea sinelui se realizează prin sondarea universalului, filosofia îşi propune totdeauna raportarea imaginii de ansamblu şi de profunzime asupra lumii la om (la nevoia permanentă de realizare a condiției umane), motiv pentru care concepțiile filosofice se afirmă, în cele din urmă, ca viziuni generale de tip antropocentric asupra lumii."

Ion Tudosescu, *Metafilosofie*, Editura Fundației *România de Mâine*, Bucureşti, 1997, p.10.

Universitatea SPIRU HARET

1

ÎNTEMEIEREA FILOSOFICĂ A FORMELOR CONŞTIINȚEI SOCIALE ŞI CULTURII

Nevoia de filosofie este o cerință imperioasă a condiției umane şi un temei al procesului de realizare umană. Filosofia, ca manieră de reflecție, evident nesistematică, este formă primară a conştiinței sociale a oamenilor, desprinderea ei din gândirea comună realizându-se târziu şi mijlocind formarea conştiinței sociale colective a acestora, respectiv instituirea dimensionării lor ca ființă socială. Înainte de a se angaja în procesul lor de realizare şi de socializare, oamenii îşi făuresc, spontan sau prin educație, o anumită *concepție despre lume şi viață*, îşi consolidează o anumită reprezentare a raporturilor lor cu mediul natural şi social de viață, cu ei înşişi. Astfel încât, filosofia (asimilarea valorilor de natură filosofică, îndeosebi metafizică) călăuzeşte procesul de umanizare al situării omului în autenticitatea proprie, într-o condiție specifică. Adică, prin deprinderea de a filosofa omul devine liber şi responsabil, capacitat cu proprietatea aprecierii de sine şi de altul, instituindu-se ca ființă rațională şi estimatoare, conştientă de istoricitatea şi puterea sa creativă, de posibilitatea de a interveni în procesul destinării de sine şi al exercitării rostului său (dacă se poate spune astfel) în univers.

Lipsirea omului de o viziune filosofică asupra lumii îl condamnă la neputința înțelegerii raportului său cu propria existență, îi împiedică instituirea sa în ipostază de subiect în raport cu obiectul, îi neutralizează puterea lui de pătrundere

Universitatea SPIRU HARET

cognitivă şi de acţiune eficientă în raport cu propria-i existenţă, condamnându-l la o stare primară de animalitate, închizându-şi posibilitatea umanizării de sine.

Conştientizarea de sine de factură filosofică a omului (nu ne referim la filosofia constituită deja ca formă distinctă a conştiinţei şi cunoaşterii) nu este, aşadar, o conştientizare târzie în trăirea lui spirituală sau o modalitate accidentală în procesul lui de realizare – ca filosofare ea fiind implicată în toate celelalte modalităţi cognitive şi reflexive, începând cu miturile şi practicile magice, cu instituirea unor reprezentări religioase sau mitice asupra lumii. Consolidarea meditaţiei filosofice într-o formă distinctă a conştiinţei sociale sau ca modalitate specifică de cunoaştere s-a produs relativ târziu în istoria intelectului uman, dar prezenţa unor reprezentări sau mentalităţi filosofice difuze au premers sau au însoţit toate genurile de reflexivitate şi chiar de cunoaştere umană, fiecare dintre acestea (reprezentări şi mentalităţi) constituind, multe veacuri de-a rândul de existenţă umană, doar forme (elemente) primare ale gândului filosofic – necristalizate încă sistematic şi cu identitate proprie în scările valorice specifice acelor veacuri de început ale civilizaţiei umane.

Autonomizarea şi suveranitatea filosofiei în raport cu celelalte forme ale conştiinţei sociale şi cunoaşterii (la începuturi ea însăşi nediferenţiată în specii şi domenii particularizate) nu a decurs din iniţiativa vreunei ispite exterioare, ci a provenit din specificitatea cugetului uman care are ca reper omul însuşi, privit în raport cu universul de dincolo de el. Tocmai această căutare a sensului lucrurilor din perspectiva omului şi a nevoilor sale a determinat apariţia reflecţiei filosofice, desprinderea ei ca preocupare reflexivă aparte – fapt ce a provocat o mutaţie radicală în procesul conştientizării de sine a oamenilor şi, implicit, în configurarea sistemelor lor de valori.

Universitatea SPIRU HARET

Conştientizarea de sine şi, implicit, a istoricității sale, l-a pus pe om într-o situație de nemulțumire existențială de sine – fapt ce i-a motivat deschiderea spre o ipostază generică a sa (ca model), aflată dincolo de imanentul în care viețuieşte nemijlocit, respectiv în transcendent. Convins că o astfel de deschidere îi asigură intrarea în universalitate. Convingere ce-l conduce pe om la căutarea sensurilor lucrurilor şi a faptelor lui dincolo de existența lui concretă, într-o existență de nivel superior, de dincolo de el, lipsită de istoricitate şi efemeritate, dar care întemeiază existența de aici, marcată de relativitate şi schimbare.

Aşadar, a aborda sensul lucrurilor şi al viețuirii umane devine identic cu căutarea temeiului acestora (în transcendent) şi, ca urmare, i se înfiripă omului convingerea că ceea ce reprezintă pentru el cunoaştere fizică este precedată (şi întemeiată) de o cunoaştere metafizică, iar îndeletnicirea intelectului care practică transcenderea (de aici dincolo, deci de la fenomen la esență, la sens) îi apare a fi o condiție primară a mijlocirii realizării lui de sine.

Acest travaliu metafizic al intelectului care precede orice alt act cognitiv şi reflexiv al gândirii asupra existenței nemijlocite stă la baza situării ulterioare a filosofiei în centrul ansamblului formelor conştiinței sociale şi culturii, respectiv a devenirii ei dintr-o formă primară într-o formă fundamentală a conştiinței şi culturii.

Rezultă că, pentru a se lua ca reper pe sine, în orice judecată apreciativă şi cu putere de pătrundere cognitivă cu efecte realizatorii pentru el, omul trebuie să procedeze în prealabil la căutarea (de fapt, plăsmuirea) modelului său în transcendent, pe acest model întemeindu-se orice cunoaştere şi reflecție cu caracter pragmatic – pentru că orice act logico-pragmatic la nivelul gândirii şi limbajului este exercitat având o finalitate umană, respectiv, se exercită din rațiuni ce țin de împlinirea umană. Omul cunoaşte şi cugetă pentru a se servi pe

Universitatea SPIRU HARET

sine şi pentru a-şi propulsa condiția lui specifică în univers. În actul cunoaşterii nu sunt productive gratuitățile şi speculativitatea fără motivație (umană).

Conotat laic (ca ființă în sine) sau religios (ca Dumnezeu), în ipostază de universal, transcendentul este scontat nu numai în procesul filosofării (al proiectării ontologice ce-i este specific), ci şi al cunoaşterii cu caracter epistemic (ştiințific) – de această dată ca general din lucruri, ca esență determinată a acestora. Astfel încât nici măcar ştiința nu se dispensează de operații metafizice, deci de o anumită „filosofare", de fapt de eforturi transcendentiste pentru a pătrunde adevărul. Cu particularitatea că, dacă pentru filosofie (ontologia de factură laică) transcendentul este universalul (conotat ca ființă în sine, modelată uman), pentru ştiință acesta este generalul (din lucruri), esența determinată – deschisă spre esența nedeterminată (pură). Matematica fiind model în această privință – pentru toate celelalte ştiințe, nu numai ale naturii ci şi sociale. Se poate induce, de aici, faptul că, „metafizica" precede orice „fizică", ea se instituie ca preambul metodologic al acesteia.

În ce priveşte geneza filosofiei, cristalizarea ei ca formă autonomă a conştiinței sociale şi cunoaşterii, precizăm încă o dată că un astfel de fenomen (proces) de autonomizare s-a produs relativ târziu – la sfârşitul orânduirii sociale primitive şi începutul celei sclavagiste, mai bine zis în condițiile maturizării ei – în strânsă legătură cu desprinderea din categoria celor care se îndeletniceau cu munca intelectuală a „înțeleptului" (a *sophos*-ului – după cum se exprima Anton Dimitriu), adică a acelui gânditor care persevereză în a căuta „cauzele prime" şi, respectiv, sensul (pentru om) al lucrurilor.

Înțelegând, din acest punct de vedere, că înainte de a ființa ca formă distinctă în câmpul cunoaşterii şi conştientizării, filosofia a fost prezentă în gândirea oamenilor ca „filosofare"

Universitatea SPIRU HARET

(nevoia de a medita dincolo de ceea ce este în nemijlocit). În această privință avea dreptate Heidegger când afirma că *ec-sistența* precede *existența* (umană). Respectiv, când afirmă că pentru a se desprinde ca specie (*homo humanus*) distinctă din lumea animală (*homo animalis*), omul a trebuit mai întâi să se „deschidă luminator" spre transcendent (Dumnezeu sau ființa în sine) – care nu este nimic altceva decât modelul omului concret (din relativ) în abstract (în absolut), considerat (de omul real) ca temei axiologic (model ideal al omului real) al oricărei aprecieri şi cogniții umane. Cu alte cuvinte, modul specific de a fi al omului este o consecință a privirii lui prealabile spre cer – privire care începe cu mirarea de ceea ce poate fi dincolo de el şi care îi poate cauza propria lui existență (realizarea lui de sine).

Aşadar, filosofarea (căutarea cauzelor prime) şi nu filosofia condiționează existențialitatea (omului). Deoarece filosofia, ca gen reflexiv şi cognitiv relativ distinct constituit, se va afirma ulterior procesului conştientizării omului de sine – ca o consecință a consolidării şi diversificării conştiinței de sine pe specii cognitive şi reflexive – proces ce a continuat aproape până în epoca contemporană (mai ales în ce priveşte desprinderea unor ştiințe din corpul comun a cunoaşterii cu caracter filosofic).

În primele perioade ale trăirii umane, filosofia constituia un corp comun cu celelalte forme cognitive şi reflexive, în raportul omului cu mediul să de existență. Ceea ce determina ca filosoful să fie deopotrivă şi legiuitor în domeniul cunoaşterii universului, şi legiuitor în domeniul reglementării rosturilor morale şi a proceselor de creație valorică, şi legiuitor în domeniul reglementării treburilor cetății.

De altfel, niciodată de-a lungul veacurilor şi nici chiar astăzi filosofia nu este absolvită de misiunea de a fi folosită ca organon al celorlalte genuri de cunoaştere, creație valorică şi reflecție existențială, particularitatea constând doar în faptul că s-a produs treptat o profesionalizare specializată în aceste

Universitatea SPIRU HARET

domenii conexe cu filosofia, filosoful neasumându-şi competenţa dincolo de exercitarea demersului metafizic şi metodologic în domeniul general al cunoaşterii.

Prin urmare, orice apreciere umană în relativ se sprijină (întemeiază) pe modelul uman în absolut, sau orice explicaţie raţională asupra individualului se sprijină pe generalul acestuia – la limită pe universal –, care este totuna cu fiinţa în sine sau esenţa pură. Universalul, fie el conceput dincolo de individual, fie întru individual (*in rem* şi nu *post-rem* sau *ante-rem* – după cum se exprima Toma d'Aquino), poate fi conotat religios sau laic (ca Dumnezeu sau sinele uman), dar oricum ar fi plăsmuit este temei al instituirii condiţiei umane, factor de umanizare a omului şi de conservare a existenţei lui ca specie. De unde rezultă că omul este, într-adevăr, fiinţă „metafizică" înainte de a fi „fiinţă" fizică, explicaţia lui de ansamblu asupra „lumii lucrurilor" (a individualului) fiind mediată de meditaţia lui prealabilă asupra „lumii ideilor" (a universalului).

Rezultă a fi argumentată ideea că filosoficul precede şi condiţionează nomologicul şi axiologicul, explicaţia filosofică precedând toate celelalte moduri explicative asupra lumii (asupra existenţei sau universului). Aceasta fiind raţiunea pentru care filosofia este concepută în plan cognitiv ca *explicaţie de ansamblu asupra lumii a omului pentru om* şi, deopotrivă, ca *modalitate de pătrundere a sensului lucrurilor*, a „cauzelor prime" (ontologice) ale acestora.

*

Dependenţa oricărei explicaţii ştiinţifice de o anume mentalitate a oamenilor de ştiinţă, înscrierea ei într-o anumită paradigmă (nomologică şi axiologică), argumentează suficient de inteligibil această idee a precedenţei fizicului de către

Universitatea SPIRU HARET

metafizic în plan explicativ şi apreciativ, mai exact a demersului teoretic de către unul metateoretic – deprins fie printr-o prealabilă instrucţie şi educaţie, fie printr-o înrâurire empirică sau logică prealabilă. Or, orice paradigmă este de substanţă filosofică (metafizică sau epistemologică) şi corespunde, după cum se exprima Blaga, unui anumit eon dogmatic (respectiv unei mentalităţi sau modalităţi de raţionare în plan explicativ şi apreciativ).

Sub acest aspect sunt total neadecvate aserţiunile şi speranţele logistice de tip neopozitivist ale empirismului logic şi şcolii analitice (Rudolf Carnap), potrivit cărora inserţia metafizicului în explicaţiile ştiinţifice sunt nu numai neavenite ci şi necesar de exclus în măsura în care s-ar produce. Din acest punct de vedere, în platforma-program a Cercului Vienez figura expres elaborarea unei concepţii ştiinţifice despre univers, despovărată de orice adaos metafizic, ca şi cum transcendentul poate lipsi într-o explicaţie ştiinţifică cu, evident, cuprindere teoretică.

Desigur, într-o explicaţie ştiinţifică aspra universului (sau asupra unor domenii ale acestuia) subiectul cognitiv se poate lipsi de prezenţa ca temei a fiinţei în sine (sau a lui Dumnezeu) – mai ales dacă aceasta are o coloratură antropologică. Fără îndoială e de respins o asemenea inserţie ontologică în structurarea nomologicului. Dar ontologicul nu este doar de factură antropologică (sau teistă), ci şi de factură nomologică. Recursul la aspiraţia de pătrundere în esenţa lucrurilor (de diverse grade de generalitate) este chiar o cerinţă a demersului cognitiv de factură ştiinţifică şi nicidecum o speculaţie gratuită. Pentru că explicaţia teoretică nu este o constatare empirică fără deschidere logică.

De aceea, în demersurile ştiinţifice, faţă de cele ontologic-antropologice, intervine o nouă metafizică, una de factura celei pe care cunoaşterea a parcurs-o premeditat încă din

Universitatea SPIRU HARET

secolul al XVII-lea, inițiată de raționaliștii acelui secol (apropo de *mathesis universalis* a lui Descartes). Logicul este prin sine un efect al unei transcenderi de la empiric la teoretic, transcendere care se amplifică în măsura în care gândul ştiințific se înalță spre esențe superioare – de cea mai mare cuprindere –, specifice demersurilor metateoretice.

Prin urmare, prezumția filosofică cu deschidere logică este o condiție a demersului ştiințific – nelimitabil la o simplă constatare empirică. Ceea ce înseamnă că metafizicul precede fizicul în plan explicativ şi în ştiință – ordinea logică suprapunându-i-se celei empirice. În acest sens, concepția de factură logicistă a lui Carl Popper este superioară celei limitat-pozitiviste a lui Rudolf Carnap – în preocupările epistemologice ale filosofului englez, spre deosebire de cele ale celui german, figurând la loc central ideea de transcendent (sub forma instituirii lumii a treia în structurarea universului în care locuieşte şi reflectă constructiv subiectul uman). De notat că Wittgenstein a fost mai circumspect în această privință, în Tratatul său logico-filosofic figurând o problematică ontologică – evident de coloratură logicistă nu antropologistă (faptul logic fiind considerat un construct al gândirii pe care se pot întemeia şi propoziții filosofice nu numai ştiințifice).

Se poate desprinde concluzia că nu numai ontologia (în varianta sa antropologică tradițională) ci şi epistemologia şi logica operează transcendentist, deci se constituie pe temeiuri metafizice – ceea ce adevereşte rațiunea ideii că filosofia – ca formă de cunoaştere de această dată şi nu ca formă a conştiinței sociale – precede şi ştiința, nu numai arta, morala, gândirea politică, religia şi mitul (în cazul acestora mai ales ca formă a conştiinței sociale, ca specie valorică).

În ce priveşte întemeierea pe filozofie (îndeosebi pe despărțământul ei metafizic) a celorlalte forme ale conştiinței

Universitatea SPIRU HARET

sociale, subliniem faptul că temeiul în aserțiunile de tip reflexiv îl reprezintă ființa în sine. Respectiv acel domeniu al universalului care este instituit pe cale fenomenologică. De această dată, reperul axiologic este nemijlocitul şi nu mijlocitul (gândirii). Numai ştiinţele formale şi ale naturii sau cele cu caracter tehnologic operează ontologic cu logicul (de diferite grade de generalitate) şi la limită cu esența pură, în timp ce ştiinţele sociale şi umane operează ontologic cu antropologicul (respectiv, cu modelul uman în absolut care exprimă ființa umană generică). Prin aceasta se explică deschiderea spre umanism a acestor ştiințe şi a tuturor speciilor de creație valorică cu dimensionare umană şi umanizatoare. Ceea ce înseamnă că dintr-o anume metafizică (cu caracter antropologic) izvorăsc conținuturile valorilor artistice, morale, politice, juridice, religioase şi mitice. Respectiv, dintr-una care-şi propune să servească (implicit sau explicit) realizarea umană şi condiția umană.

Universul valorilor, transpus în sistemul normativ, orientează nemijlocit procesul de integrare socială şi de personalizare umană (individuală sau colectivă), constituie mediul uman de existență şi mijlocul prin care omul se manifestă ca demiurg în raport cu sine şi societatea lui umană, conferindu-i, aşadar, omului atât atributul său de *homo aestimans,* cât şi pe cel de *homo faber*. Iar din disponibilizarea sa de ființă apreciatoare, corelată cu cea de ființă rațională, decurge şi situarea omului în ipostază de ființă dramatică şi problematizatoare.

Din servirea prin întemeierea metafizică a tuturor acestor dimensionări ale umanului, decurge substanța antropologică a explicațiilor şi reflecțiilor asupra umanului, deschiderea lor spre o meditație cu caracter ideologic-umanistă sau antiumanistă, în funcție de natura intereselor pe care le servesc asemenea explicații şi reflecții. În acest mod se explică faptul că demersurile metateoretice ale ştiinţelor sociale şi umane, ca şi

Universitatea SPIRU HARET

reflecţiile de ordin apreciativ pe care le provoacă toate formele de creaţie umană (artistică, morală, religioasă, filosofică – în anumite limite şi ştiinţifică), oglindesc poziţiile ideologice ale claselor şi grupurilor sociale angajate în raporturi acţionale bazate pe natura intereselor lor materiale şi spirituale, totdeauna determinate concret şi istoric. Fiecare grup social sau comunitate umană (etnică, politică sau religioasă) manifestă opţiuni etice, politice, juridice şi chiar estetice, în funcţie de natura respectivelor interese, totdeauna cu o încărcătură ideologică şi cu o deschidere strategică.

Prin urmare, omul concret (şi nu abstract), determinat social şi istoric, este reperul opţiunilor metafizice care răzbat demersurile ştiinţelor sociale şi umane, natura mesajului creaţiilor valorice ce servesc procesul de realizare umană.

Apreciem ca absolut necesar de precizat şi faptul că explicaţiile din ştiinţele socio-umane şi aprecierile axiologice nu au numai deschideri ideologice ci şi virtuţi umanizatoare situate deasupra ideologiilor şi tipologiei intereselor partizane ale grupurilor şi comunităţilor umane. Din acest punct de vedere, umanismul nu are culoare ideologică, esteticul şi eticul ţintesc să surprindă general-umanul. Opţiunile juridice şi politice care au ca reper ample interese comunitare şi intercomunitare au în vedere procese generale de realizare umană şi practicând raporturi de toleranţă şi dialog care servesc cerinţele unui climat de înţelegere şi de cooperare comunitară şi intercomunitară. Codurile normative care emană din asemenea aprecieri şi instituiri valorice au o deschidere directă în direcţia sprijinirii procesului global de realizare umană. Într-o asemenea logică se înscriu principiile umanismului, ale democratismului în viaţa comunitară şi intercomunitară, principiile libertăţii individului şi drepturilor omului, circumscrise nuanţat în logica statului de drept şi a ordinii democratice internaţionale.

Universitatea SPIRU HARET

Toate aceste alcătuiri normative au, deci, întemeiere ontologică de factură antropologică, exprimând modalităţi de înrâurire filosofică a explicaţiilor, opţiunilor valorice, atitudinilor şi aporturilor creative ale omului contemporan. Ceea ce denotă acuitatea nevoii actuale de filosofie, valoarea de temei cu deschidere militantă a cugetului filosofic în structurarea praxisului contemporan – în toată desfăşurarea lui teoretică şi acţională.

Din asemenea raţiuni izvorăşte aprecierea filosofiei ca formă fundamentală a culturii şi conştiinţei sociale a oamenilor, considerarea valorilor ei (ontologice şi epistemologice) ca valori centrice (pivot) ale sistemelor actuale de valori. Adevărata filosofie, cea raţionalistă şi umanistă, fiind în raport cu aceste sisteme valorice o veritabilă *philosophia militans* – generatoare de restructurări şi construcţii valorice ce au o înrâurire deschizătoare de orizont ale praxisului contemporan.

Universitatea SPIRU HARET

2

FILOSOFIE PRACTICĂ ŞI FILOSOFIE TEORETICĂ

În calitatea ei de concepţie de ansamblu asupra lumii, a omului pentru om şi, totodată, concepţie generală despre univers, abordat în totalitatea sa, concepţie raportată la nevoia de cunoaştere a omului în relaţie cu universul şi condiţia sa, filosofia a reprezentat dintotdeauna o presupoziţie şi o finalitate a cunoaşterii şi culturii. Ea a servit drept călăuză în activitatea teoretică şi practică a oamenilor, chiar dacă ei au conştientizat sau nu această predeterminare şi postdeterminare filosofică. Sub formă de reprezentări intuitive sau elaborări conceptuale premeditate, de suport axiologic al unor simţăminte şi mentalităţi, de ghid metodologic general al cunoaşterii şi acţiunii, filosofia a însoţit dintotdeauna procesul de personalizare umană şi de integrare socială, a mijlocit trecerea omului din ipostaza de entitate existenţială primară preponderent obiectuală, în ipostază de subiect – conştient de sine şi de rostul său în raport cu mediul său natural şi social de existenţă. Asimilarea valorilor filosofice l-a ajutat pe om să înţeleagă faptul că este altceva decât obiectul şi că îi stă în posibilitate „stăpânirea" acestuia prin înţelegere şi acţiune întemeiată nomologic şi teleologic.

Exprimarea nemijlocită a gândului filosofic s-a făcut mai întâi prin proverbe şi zicători, prin mituri şi legende, prin atitudini şi prejudecăţi cognitive sau practice. Niciodată omul nu a rămas dezarmat axiologic în faţa naturii sau, mai târziu, a societăţii, nu s-a mulţumit numai cu convingerea că face parte din lumea lucrurilor laolaltă cu celelalte obiecte care populează

Universitatea SPIRU HARET

universul. Acest sentiment, am spune de suveranitate față de aria obiectelor ce-i înconjoară existența, l-a stimulat la angajare acțională şi la nesupunere față de ordinea naturală (obiectivă), căutându-şi un loc şi un rost al lui în această lume de lucruri – lipsite de conştientizarea ei de sine. Din acest sentiment de luciditate existențială a izvorât tendința omului de a-şi edifica o lume a lui, de a se situa într-o nouă ordine (socială), superioară celei naturale. Această simțire a nevoii de o nouă ordine (socială) a marcat din primul moment procesul de desprindere a omului de animalitate şi, prin repercutare, procesul de transformare a lui din „animal fizic" în „animal metafizic" – care-şi consideră reperul său axiologic primar (al aprecierii de sine) în transcendent – dincolo de lumea perisabilă în care el trăieşte nemijlocit. Acest moment al „ridicării ochilor spre cer" (după cum se exprima Mircea Florian) l-a aruncat din animalitate în umanitate, potențându-i ridicarea la rangul de om cu trăire socială conştientizată, specifică lui.

Aşa dar, în trecerea lui de la *homo animalis* la *homo humanus*, omul a fost călăuzit de prezumții şi reprezentări filosofice – exprimate direct şi sistematizat şi încifrate în mituri şi practici magice, în legende şi opțiuni primare de realizare de sine. Cu alte cuvinte, istoric şi îndelungat s-a petrecut pe nesimțite saltul de la *Weltbild* la *Weltanschauung* în reflecția umană de nivel totalizator. Deşi procesul acestei treceri s-a realizat – fără îndoială – prin nenumărate medieri cognitive şi succesiuni paradigmatice, care au condus la apariția unor sisteme de gândire filosofică pe seama unor prealabile reprezentări şi intuiții primare cu caracter metafizic – oricum, deschiderea metafizică a umanului a precedat-o pe cea nomologică şi axiologică. Respectiv, conştientizarea de sine şi înțelegerea nevoii de trăire într-o nouă ordine (decât cea naturală) a fost mijlocită de acțiunea primară a omului de a metafiza, de a se desprinde de animalitate.

Universitatea SPIRU HARET

O dată instituită conceperea de ansamblu asupra lumii în vederea servirii omului de sine, în prelungirea şi pe baza unei perioade îndelungate de reprezentări şi intuiţii nesistematice cu caracter metafizic, filosofia şi-a structurat corpul său conceptual – iniţial invadat de explicări de ordin metafizic cu caracter mistic şi mitic sau chiar religios, iar ulterior centrat excesiv pe alcătuiri epistemologice şi metodologice de tip analitic. Acestea împreună (metafizica şi epistemologia), s-au structurat în ceea ce s-a numit în filosofia postkantiană domeniile *filosofiei teoretice* – de fapt al unui compartiment de primă instanţă a constructului filosofic.

În strânsă legătură cu instituirea şi consolidarea acestor domenii teoretice ale filosofiei (de fapt, metateoretice) – care s-au raportat permanent la religie sau ştiinţă, la explicaţii (filosofii) de sorginte antropologică sau logică – s-au constituit şi dezvoltat şi domeniile *filosofiei practice*, prin mijlocirea cărora filosofia a intrat în contact cu diverse forme ale conştiinţei sociale şi culturii. Procesul diversificării de acest tip are rădăcini încă în filosofia antică, dar s-a declanşat conştientizat în filosofia modernă târzie, începând din secolul al XIX-lea. Ca urmare, din filosofie s-au desprins, autonomizându-se, estetica şi filosofia artei, etica şi filosofia moralei, politologia şi filosofia politică, ştiinţa dreptului şi filosofia dreptului, sociologia generală şi filosofia socială, ştiinţa religiei şi filosofia religiei, axiologia şi filosofia valorilor, teoria şi filosofia culturii (aceasta din urmă constituită în strânsă legătură cu axiologia, având legătură şi cu teoria civilizaţiei), teoria şi filosofia istoriei etc. Ştiinţa despre om, limitată la început la antropologie fizică, a fost complementată de o antropologie culturală şi chiar de o antropologie filosofică.

Fiecare dintre aceste discipline practice ale filosofiei este călăuzită, deopotrivă, de ontologie şi epistemologie – în temeiul

Universitatea SPIRU HARET

cărora îşi înrădăcinează construcţia conceptuală şi problematica specifică. De asemenea, fiecare ştiinţă beneficiază de un suport filosofic şi se încheie (aureolându-se) cu un acoperământ filosofic – fiind edificator în această privinţă domeniul actual al filosofiei ştiinţei, care practică contacte directe atât cu epistemologia, cât şi cu ontologia, mai ales în ipostaza ei de metafizică, nu de ontologie a umanului.

Este foarte important de reţinut că filosofia ştiinţei este la rândul ei compartimentată pe ramuri ale ştiinţei: filosofia matematicii, filosofia fizicii, filosofia biologiei, a ştiinţelor tehnice sau a celor cosmologice, a ştiinţelor despre om şi condiţia umană. Se vorbeşte, în ultima vreme şi de o filosofie a acţiunii – care are legături directe cu praxiologia şi teoria acţiunii sociale.

Toate aceste domenii ale filosofiei practice sunt servite ori de filosofi cu pregătire ştiinţifică într-un domeniu al acesteia, ori – mai degrabă – de oameni de ştiinţă cu disponibilizări solide de factură filosofică. Situaţia este mai accentuat prezentă în domeniile de reflecţie epistemologică şi cu de abordare a logicii ştiinţei sau limbajului.

Dintre domeniile ontologiei în care filosofia se întâlneşte cu domeniile ştiinţei, având soluţii de interpretare de ordin metafizic pe temeiul achiziţiilor ştiinţei, amintim îndeosebi ontologia secundă – metafizica (sau teoria existenţei ca existenţă, în accepţiunea lui Heidegger). În prelungirea unor date mai noi ale ştiinţei sunt dezbătute astăzi: problema determinismului, problema devenirii (concepută ca ireversibilitate), problema materialităţii şi infinităţii universului, spaţio-temporalitatea şi unitatea universului, aspecte noi controversate ale antropogenezei şi sociogenezei, idea de reflectare şi mecanismele mai adânci ale vieţii psihice, inclusiv cele ale limbajului şi comunicării. În aceeaşi măsură şi domeniile ontologiilor

Universitatea SPIRU HARET

regionale comportă o abordare din perspectivă ştiinţifică (aport în această privinţă aducându-l atât anumite ştiinţe ale naturii, cât şi ştiinţele sociale şi umane). Dintre acestea menţionăm: teoria sistemului social, dialectica determinismului social şi problema libertăţii, conştiinţa socială şi sistemul de valori, condiţia umană şi umanismul. Se poate conchide în această privinţă că între domeniile filosofiei teoretice şi cele ale filosofiei practice nu se pot stabili linii precise de demarcaţie. Ceea ce, operaţional privind problema, face ca despărţirea în teoretice şi practice a domeniilor filosofiei are mai mult valoare metodologică, practic ele fiind nedespărţite.

Lucrul acesta este mult mai evident în abordarea unor probleme de epistemologie – în care logica şi matematica, dintre ştiinţe, au o inserţie considerabilă (hotărâtoare pentru depistarea unor soluţii), din care reţinem că epistemologia a devenit precumpănitor o ştiinţă – al cărei ghid metodologic este analiza logică. Desolidarizându-se treptat de ontologie, al cărei corp conceptual rămâne precumpănitor de domeniul ontologiei prime – al teoriei fiinţei ca fiinţă – pentru care ghidul metodologic principal rămâne preponderent de competenţă fenomenologică.

*

Dintre conceptele ontologiei umanului, o abordare interdisciplinară (filosofico-ştiinţifică) o comportă îndeosebi conceptul de om. În disponibilitatea sa ontică primară, omul este obiect al unor domenii ştiinţifice dintre cele mai pronunţate (antropogeneza şi sociogeneza nu pot fi obiect de speculaţie ontologică). Dar, ca animal metafizic, ca individual deschis spre universal – deschidere în raport cu care se instituie condiţia sa specifică în univers –, omul este obiect de prezentare al ontologiei prime. De aceea, nu este suficientă precizarea pe care de regulă ştiinţa antropologică o operează, definind omul ca

Universitatea SPIRU HARET

ființă conștientă de sine – rațională şi determinatoare de sine, apreciatoare, creatoare şi chiar ca ființă problematizatoare şi dramatică, inclusiv ca ființă liberă şi responsabilă. Nota fundamentală ce-i este specifică omului, în raport cu existența în raport cu care îi poate fi caracterizată şi esența sa specifică, este cea de ființă metafizatoare (aflată în deschidere luminatoare spre ființă – spre universal) – în raport cu această capacitate de transcendere i se poate caracteriza condiția sa (umană). Cu alte cuvinte, omul nu poate fi înțeles în esența sa lăuntrică fără cuprinderea transcendentului în lumea lui – din perspectiva prezenței căruia omul este o dualitate corp-suflet, o entitate existențială care trăieşte deopotrivă material şi spiritual.

Prin urmare, omul şi condiția sa specifică este, în ultimă instanță, un domeniu de preocupare ontologică, el este – după cum sugerează Heidegger – nu numai ființare (aici) ci şi ființă (semnificarea acestui termen ce i se conferă omului rezidă din faptul că modelul uman, ființa sa generică, sinele omului se situează dincolo – în transcendent) şi anume, una care se „deschide luminator" spre ființă – adică spre sinele său în universal. Tocmai pentru că metafizează (are capacitatea de a transcende cu gândirea neîngrădită de nici o limită – deci liberă – dincolo de prezentul nemijlocit), omul este el însuşi ființă liberă şi creatoare, rațională şi apreciatoare, dramatizând propria lui existență şi punându-şi probleme din soluționarea cărora se realizează ca om autentic – trăieşte în umanitate.

În aceiaşi termeni (ştiințifico-ontologici) pot fi abordate în esențialitatea lor – după cum a sugerat Blaga – şi societatea, cultura şi istoria. Fără un îngrăşământ metafizic prealabil, ştiințele despre aceste domenii ale socialului (deci, ale umanului) nu se pot constitui autentic, rămân doar la nivelul de cuprindere al unor domenii pozitive, descriptive, fără acces la esențe, necuprinzând în centricitatea lor explicativă omul şi condiția sa specifică, scăpându-le astfel esențialitatea.

Universitatea SPIRU HARET

Aşadar, ştiința are nevoie vitală de filosofie (ştiințele naturii, preponderent de epistemologie, iar ştiințele socio-umane, preponderent de ontologie), de unde rezultă implicit şi faptul că filosofiile practice (care se corelează şi în continuitate cu ştiințele de profil) se întemeiază explicativ şi metodologic pe filosofiile teoretice (ontologia şi epistemologia).

Universitatea SPIRU HARET

3

FILOSOFIA CA ATITUDINE ŞI STIL DE VIAȚĂ

Inserţia valorilor filosofice în sistemele de valori, realizată premergător, concomitent sau ulterior arhitecturării acestora, are un mare impact asupra conduitei oamenilor în raporturile dintre ei sau în raportul lor cu mediul lor de existenţă.

În primul rând, trăirea acestor valori (îndeosebi a celor ontologice) le prilejuieşte oamenilor deprinderea de a se deschide conştient spre transcendent şi, ca urmare, de a năzui spre o anumită ordine, de a se exercita acțional şi existențial în moralitate şi civitate. Deprind, de asemenea, apetitul pentru simțul datoriei şi al responsabilității. Cu alte cuvinte, deschiderea oamenilor spre universal îi civilizează şi le insuflă nevoia de trăire comunitară şi de a se raporta conştient la viitor.

În tot acest proces de civilizare, filosofia, mai bine zis reprezentările cu caracter filosofic asupra lumii, le mijloceşte oamenilor conştiința de cetățean, asimilarea şi manifestarea simțului cetății şi nevoia de cooperare acțională. În ultimă instanță, inserția valorilor filosofice în orizonturile de trăire axiologică le prilejuieşte oamenilor trecerea de la conştiința de sine individuală la conştiința de sine colectivă (grupală, comunitară şi, la limită, intercomunitară).

În al doilea rând, în strânsă legătură cu nevoia tot mai resimțită de transcendent, deprinderea (sau asimilarea prin educație), pe cale mitică sau religioasă şi, cu timpul, laică a valorilor filosofice le inspiră oamenilor atitudinea (şi

Universitatea SPIRU HARET

aptitudinea) de a se judeca pe ei înşişi, de a-şi înţelege locul şi rolul lor într-o lume în care vieţuiesc, conştientizată sau nu ca aparţinându-le, dar de care nu se pot desprinde. Se formează simţul datoriei şi al credinţei într-o tablă de valori a societăţii în care trăiesc, în centrul căreia se află (situează) valorile transcendente. Prin credinţa în asemenea valori se simt apăraţi (în condiţiile desfăşurării unor cataclisme naturale şi sociale), li se induc germenii speranţei şi gustul pentru realizare (individuală şi colectivă). Adică, prin mijlocirea deschiderii spre transcendent (conotat religios sau laic) se simt oameni autentici, trăiesc raţional în umanitate.

În al treilea rând, o dată cu conceperea filosofică a lumii şi vieţii, trăiesc din ce în ce mai mult şi mai accentuat spiritual. Deprind nevoia de realizare prin trăire valorică superioară (morală şi estetică) – ceea ce îi propulsează şi spre o manifestare creativă, prin mijlocirea căreia se structurează regnul cultural al existenţei (condiţiei) lor umane. Societatea umană cuprinzând astfel şi cultivând vieţuirea culturală ca un gen specific uman de fiinţare.

La rândul ei, trăirea culturală se înfăptuieşte prin truda oamenilor de a medita asupra lor înşişi şi de a crea valoric – ceea ce îi caracterizează ca gen sau specie desprinsă din lumea animală. Din acest simţământ al specificităţii se nasc aptitudinile oamenilor de a se deschide metafizic, de a descifra sensuri şi de a comunica simbolic. Între altele, pe această cale se explică deprinderea (capacitatea) lor de a se exprima prin zicători şi proverbe, prin aserţiuni saturate de înţelepciune şi pătrundere în esenţa lucrurilor. Chiar şi în legendele şi miturile din care se desprind concepţii şi reprezentări religioase – în fabulaţia lor exprimată simbolic se cuprind gânduri cu caracter etic şi opţiuni estetice, învăţături de viaţă şi îndemnuri la o trăire umană autentică.

Pe această cale, în funcţie de o experienţă de trăire nemijlocită istoric sau prin medieri ale unor înrâuriri conştiente,

Universitatea SPIRU HARET

se înrădăcinează forme superioare de cugetare, de exprimare valorică şi teleologică – ce stau la baza constituirii formelor conştiinţei sociale şi culturii.

Este important de menţionat că deşi reprezentările cu caracter filosofic asupra lumii (îndeosebi cele de natură ontologică) sunt premergătoare constituirii formelor culturii – meditaţiile de ordin metafizic intervenind de timpuriu în mentalităţile şi convingerile oamenilor –, ele determinând elemente de trăire spirituală, filosofia ca formă distinctă a conştiinţei sociale şi culturii s-a constituit târziu, ulterior celorlalte forme, fiind de cele mai multe ori cuprinsă în ţesătura acestora – cu precădere în substanţa axiologică a moralei, mitului şi religiei – chiar şi în practicile magice. Gândul filosofic este anevoios de descifrat până şi în creaţia valorică contemporană – în artă, gândire politică sau juridică, în comportamentul intersubiectiv al oamenilor la nivel cotidian –, el (acest gând filosofic) nu apare spontan în mentalitatea oamenilor. Diferenţieri de ordin conceptual de factură distinct filosofică apar îndeosebi prin mijlociri educaţionale şi instrucţionale şi mult mai rar se instituie pe baza simţului comun.

Este de observat că filosofia este clasificată autonom mai ales în sistemele de valori specifice civilizaţiei europene şi în cele care interferează cu acestea din cele două continente americane. În orizonturile culturale asiatice, filosofia – ca şi religiile – sunt cuprinse în reprezentări şi concepţii morale, în alcătuirile valorice cu caracter artistic şi, preponderent, în mitologii sau în reflecţii de natură mistică.

În al patrulea rând, seturile valorice cu caracter filosofic, desprinse nemijlocit sau asimilate prin mijlocire educativă şi instructivă, influenţează conduita cotidiană a oamenilor, le inspiră spirit de toleranţă şi de înţelegere în raporturile dintre ei, îi stimulează spre atitudini pesimiste sau optimiste în legătură cu

Universitatea SPIRU HARET

soarta lor şi a comunităților în care trăiesc – natura pesimistă sau optimistă a acestor atitudini depinzând de tipologia sistemelor de gândire filosofică asimilate de-a lungul vieții.

Se poate vorbi în acest sens şi de o anume trăire filosofică, definită printr-o doză mai puternică de înțelepciune şi respect în raporturile dintre oameni, printr-o mai accentuată stare de luciditate şi realism în fața vieţuirii individuale şi colective – din care se înrădăcinează o oarecare demnitate şi suveranitate. Este exemplară în această privință acceptarea jertfei de sine pentru comunitate a lui Socrate, atitudinea lui Giordano Bruno şi Galilei de jertfire şi umilire pentru adevăr. Şi, de ce nu, şi gestul suprem al lui Mircea Vulcănescu de a se jertfi pe sine pentru salvarea altuia, mai tânăr.

Într-un fel, asimilarea valorilor filosofice personalizează individul şi chiar comunitatea, condiționează împăcarea cu sine şi cu soarta, îl pune pe om în situația de a nu şovăi în fața unor dificultăți de viață, îl conduce la verticalitate existențială şi acțională. Marii filosofi şi înțelepți ai popoarelor niciodată nu se abat de la crezurile lor, pentru aceasta acceptând orice privațiuni sau şicane.

În al cincilea rând, opțiunea filosofică, implicită sau explicită, influențează hotărâtor stilul de viață al oamenilor, tipologia civilizațiilor şi identitatea axiologică a comunităților umane. Se observă, de pildă, că mentalitățile întemeiate pe o viziune raționalist-pozitivistă împing spre un comportament pragmatic exacerbat – benefic material-economic, dar uneori păgubitor spiritual şi moral. În timp ce mentalitățile înrădăcinate în reprezentări existențialiste şi spiritualiste conduc spre conduite preponderent contemplative – benefice spiritual, dar păgubitoare material-economic. Primele tipuri de trăiri civilizatorii decurg şi din viziuni transcendentiste (de tip occidental), iar cele de a doua factură decurg în mare măsură şi din viziuni filosofice imanentiste (de tip răsăritean).

Universitatea SPIRU HARET

Este caracteristic nouă, românilor, faptul că civilizaţia noastră este de sinteză (cumpănă) între civilizaţiile occidentale şi cele orientale – în care umanismul de sorginte raţionalistă apuseană este îngemănat cu holismul de sorginte orientală –, în cultura noastră având circulaţie atât mentalităţile pragmatice, cât şi mentalităţile contemplativiste. De aceea, la noi simţul proprietăţii private este îngemănat cu simţul proprietăţii obşteşti, iar rezultatele strategiei realizării umane nu se măsoară doar cantitativ ci şi calitativ (având semnificaţie nu numai la nivelul de trai, ci mai ales, la nivelul modului de trai). Ne interesează în procesul revoluţionar contemporan nu numai nivelul de venit pe cap de locuitor ci şi calitatea umană a trăirii individuale.

Deosebirea dintre cele două tipuri de civilizaţie (occidentală şi răsăriteană) este de ordin stilistic. Este vorba de stil de trăire umană – nu numai individuală ci şi colectivă –, de stil de apreciere şi creaţie valorică. Rezultă, cred, a fi argumentată superioritatea stilului de viaţă românesc – ce nu se reduce exclusiv la stilurile de vieţuire apusean sau răsăritean ci le îmbină în esenţialitatea lor pe amândouă.

Socotim de avut în vedere o atare înţelegere a filosofării noastre – emanată dintr-o sinteză civilizatore –, faptul că ea este preponderent orientată imanentist şi monist (idealist sau materialist), ceea ce explică predilecţia ei pentru o problematică ontologică şi mai puţin pentru o problematică epistemologică.

Toate acestea vin în spiritul convingerii noastre că funcţionează o strânsă interacţiune între opţiunea filosofică şi stilul cultural specific al unei civilizaţii şi, în prelungirea acestei stări de lucruri, că în specificitatea axiologică a trăirii unei comunităţi umane (îndeosebi etnice) interacţionează stilul creaţiei şi aprecierii valorice, fapt ce contribuie hotărâtor la afirmarea identităţii axilogice şi psiho-spirituale de tip comunitar.

O asemenea interacţiune între filosofie şi stil de vieţuire se manifestă activ şi la nivel individual. De obicei, această

Universitatea SPIRU HARET

influențare se exercită din cultura minoră, din substraturi primare de înțelegere şi reprezentare asupra lumii pe care experiența de viață le conferă individului, prin mijlocirea mediului său de existență reflectat în seturile valorice încifrate în folclor, în vorbele de duh, în proverbele şi miturile cu care individul în formare intră în contact. Astfel încât, din copilărie, individul asimilează o anumită „filosofie" de viață specifică comunității în care trăieşte, transformând-o în „filosofie" de trăire proprie. Aceasta i se induce nu atât prin mijlociri educaționale laice (prin învățarea filosofiei în şcoală), ci mai ales prin mijlocirea educației religioase – din cuprinsul căreia răzbat atitudini, opțiuni valorice, credințe şi năzuințe de realizare atât de nivel comunitar, cât şi individual.

De cele mai multe ori, managerii organizaționali ai societății nu realizează cauzalitatea unor atitudini ale oamenilor față de muncă, față de structurile organizaționale, față de stat, față de vicisitudinile naturale şi sociale, față de propria lor condiție materială şi spirituală de viață. Neînțelegându-le stilul de viețuire emanat din specificul opțiunilor valorice de tip comunitar, nu le pot oferi oamenilor o strategie optimă de realizare. Năzuind adesea spre tipuri de realizare exterioare (vor să-i facă pe români – ca trăire – germani, englezi, americani – orice altceva decât ei înşişi). În loc să elaboreze modele specifice de dezvoltare economico-socială, se străduiesc să apeleze la alte modele străine. Şi, evident că se munceşte organizațional în zadar, iar românul rămâne permanent în neimplicare, trăieşte într-o limită artificială. De pe aceste poziții sunt suspectate de viciere ideologică patriotismul şi naționalismul şi se facilitează înstrăinarea românului de sine, de nația sa, de istoria şi pământul patriei. În acest climat, de felul său alienant, acționează în voie elemente alogene şi indivizi înregimentați unor mentalități dacă nu chiar ideologii străine.

Universitatea SPIRU HARET

Prin urmare, cunoaşterea specificului identităţii axiologice la nivel comunitar, care decurge din specificitatea tipologiei civilizaţiei comunităţii (materiale şi spirituale), reprezintă o condiţie preliminară a oricărei strategii a dezvoltării de nivel macrosocial. O componentă a acestei clarviziuni strategice fiind şi implementarea unei educaţii filosofice, la fel de importantă ca şi cea religioasă – în toate compartimentele educaţionale, nu numai la nivel şcolar ci şi extraşcolar. O educaţie realizată, însă, nu numai explicit, ci mai ales implicit.

Dată fiind prezenţa gândului şi simţirii filosofice în concepţia oamenilor despre lume şi viaţă (respectiv despre modul lor de trăire ca oameni), este în firea lucrurilor ca filosofia să fie o componentă primară a comportamentului lor în relaţie cu exterioritatea şi interioritatea. Omul meditează, analizează cauzal şi condiţional lucrurile cu care intră în contact şi faptele pe care le întreprinde. Cum s-ar spune, practică o anumită înţelepciune în orice relaţie cu obiectivitatea. Se pune însă problema: cum îşi explică omul o asemenea realitate sau făptuire: corect sau incorect, în perspectiva realizării de sine sau în defavoarea acestei realizări, în dependenţă de interesele comunitare sau dincolo de acestea. Cu alte cuvinte, ce sens dă actelor sale cognitive şi practice. Astfel spus, ce efecte au pentru el şi comunitate actele sale, pentru că acestea sunt exercitate conştient din libertate, dar şi din necesitate.

De aceea, comunitatea este interesată de opţiunea filosofică a membrilor săi în consens cu interesele ei majore sau potrivnice acestora, în relaţie cu interesele individului de realizare şi personalizare convergente colectivităţii sau divergente acesteia şi lui însuşi. Sub acest aspect, capătă valoare comunitară nevoia de educaţie filosofică, de influenţare a modului de „filosofare” a membrilor comunităţii, de opţiune valorică a acestora în această privinţă.

Universitatea SPIRU HARET

În lumina acestei nevoi, sunt de neexplicat lipsa de interes pentru educație filosofică, dezinteresul față de modul cum filosofează oamenii, ce ideal de viață au. Adică, cum se personalizează individul şi ce stil de viață adoptă, ce nivel de responsabilitate manifestă el în raport cu istoria comunității.

Universitatea SPIRU HARET

4

FILOSOFIA ŞI ŞTIINȚA

Problematica ridicată de această relație este mult dezbătută atât de filosofi, cât şi de oameni de știință. Nu ne propunem să relevăm sau să clarificăm punctele de vedere avansate în această privință. Cel mult le avem în vedere implicit în intervenția de față, reținând unele concluzii ce s-au desprins pe parcursul dezbaterii de-a lungul secolului al XX-lea. Şi anume: demersurile filosofice funcționează ca prezumții ale demersurilor științei, deschid căi de formulare a unor propoziții nomologice cu caracter explicativ; demersurile științei oferă materialul referențial al unor explicări metateoretice cu caracter filosofic – achizițiile mai noi ale științei prilejuind problematizări filosofice de mare adâncime sau confirmarea unor intuiții filosofice anterioare; domeniile filosofice oferă științei ghidări metodologice generale, iar cele științifice stimulează perfecționarea metodologică cu caracter filosofic.

Cu tot ansamblul de interacțiuni între filosofie şi știință, ele rămân modalități distincte şi autonome de discurs asupra existenței – concepută în sens larg (ca totalitate a universului). Astfel încât, din perspectivă reflexivă şi constructiv-ideatică știința aspiră cel mult spre o imagine de ansamblu de tip *Weltbild* asupra lumii, în timp ce filosofia se înscrie în aria comprehensivă a *Weltanschauung*-ului. De unde decurge sub aspect metodologic o deosebire de obiect şi problematică între concepția științifică şi concepția filosofică despre lume.

Universitatea SPIRU HARET

O atare deosebire dintre cele două tipuri de concepții cu caracter totalizator nu este totdeauna înțeleasă nici de filosofi, nici de oamenii de știință. O dovedesc atât filosofii angajați în construcții filosofice pozitivist-analitice, pe de o parte, cât și filosofii cantonați în rezolvări spiritualiste ale unor probleme cardinale ale filosofiei, pe de altă parte, – unele categorii de gânditori neînțelegând relația dintre *Weltbild* și *Weltanschauung*.

Pentru o clarificare în această privință, sugerăm câteva puncte de vedere în dezbaterile metafizice și metateoretice actuale, prezentate sub forma unor succinte precizări – cu precădere de ordin metodologic:

– Mai întâi, orice explicație științifică, mai ales din domeniul științelor formale, are în substratul ei primar constitutiv o prezumție filosofică ce ține de paradigma cunoașterii din epocă și de stilul de asertare impus în epocă. La urma urmelor, de exemplu, stilul axiomatic de construcție teoretic-nomologică contemporan nu este esențialmente deosebit de postularea clasică, folosită și în construcția ontologică de tradiție pe care o practică și stilul fenomenologic de gândire modernă sau contemporană.

Asemănător stau lucrurile și în modalitățile actuale de demers inductiv sau deductiv în știință. La urma urmelor, nu există o deosebire de stil de judecare rațională între definițiile ostensive practicate în știința contemporană și procedeele de asertare apriori practicate în filosofie. Procedee care, în unele privințe, au stimulat constituirea metodei fenomenologice.

– În al doilea rând, dacă științele naturii – în anumite limite – se pot dispensa de propozițiile ontologic-antropologice, științele sociale și umane n-au cum să se dispenseze de acestea. Mai ales că astfel de științe operează în sfera psihologicului, axiologicului și teleologicului – ceea ce face a le fi indispensabile propozițiile cu caracter metafizic.

Universitatea SPIRU HARET

De aceea, totdeauna ştiinţa istoriei este călăuzită de o filosofie a istoriei sau ştiinţa socială de o filosofie socială, ştiinţa despre om de o ontologie a umanului. Dacă privim atent lucrurile, şi ştiinţele naturii au o încărcătură metafizică şi, uneori, inclusiv ontologică – evidentă în ştiinţele generale despre univers (cosmologice) – oamenilor de ştiinţă fiindu-le foarte dificil să renunţe la o viziune antropică asupra universului sau a uneia fideistă.

– În al treilea rând, tot mai repetat, începând din deceniul al şaptelea al secolului trecut, se face apel la corelarea demersurilor nomologice cu cele teleologice în ştiinţa contemporană – cel puţin în ştiinţele istorice şi socio-umane –, ceea ce ar implica o apropiere (dacă nu sinteză) între fenomenologie şi analitică. O asemenea nevoie de sinteză o solicită gânditorii analişti din a doua generaţie (von Wright), neospiritualişti sau reprezentanţii hermeneuticii contemporane (Paul Ricoeur).

Se pare în această privinţă că, din punct de vedere metodologic, cea mai potrivită soluţie de ghidare a demersurilor cu caracter metodologic este dialectica – stimulatoare deopotrivă de deschideri analitic-nomologice şi de deschideri hermeneutic-fenomenologice. Toate acestea fiind, la rândul lor, metodologii filosofice sau generatoare de implicări filosofice.

În al patrulea rând, din ce în ce, într-o tot mai mare măsură, omul devine centrul principal de interes în demersurile ştiinţei. Stare de fapt acut reclamată de dezechilibrele ecologice accentuate ce caracterizează sub aspectul consecinţelor ştiinţa şi tehnologia contemporană. Neutralismul ştiinţei clasice se pare că apune, iar reflecţiile cu caracter responsabil asupra omului şi condiţiei umane devin prioritare şi prealabile oricărei cercetări cu caracter operaţional.

Ceea ce semnifică nevoia de educaţie filosofică înainte sau concomitent cu educaţia şi instrucţia ştiinţifică. Am putea

Universitatea SPIRU HARET

parafraza pe André Marlaux în această privință, apreciind că pentru omenirea contemporană secolul al XXI-lea va fi necesarmente un secol al filosofiei despre om şi condiția sa umană, în absența acesteia ştiința devenind inutilă, iar omul nu va mai fi deloc.

– În fine, în al cincilea rând, solidarizându-se accentuat cu neutralismul pozitivității, ştiința se deschide aproape radical spre antiumanism. Se poate afirma că, în actuala etapă a procesului istoric, dualitatea contradictorie ştiință – umanism a devenit caducă. La fel şi dualitatea ştiință pozitivă – ştiință socio-umană. S-a produs aproape generalizat pozitivarea demersurilor practicate în domeniul socio-umanului în a doua jumătate a secolului al XX-lea şi se produce umanizarea ştiințelor din domeniile formal şi a celor cu caracter tehnologic sau explicativ asupra naturii, acum şi în perspectiva desfăşurării secolului al XXI-lea. Umanizare care constă în apropierea de om şi ghidarea demersurilor ştiinței de către nevoile realizării umane şi tot aşa de accentuat ale continuității existențiale şi, deopotrivă, ale înnoirii umane. Un astfel de comandament este *sui-generis* de substanțiere filosofică sau, în orice caz, este de resortul rostului omului în universul în care locuieşte.

Constatăm că avertismentul de mai sus, inspirat de Malraux, nu este luat în seamă de strategiile politice actuale în domeniile învățământului şi educației – supraîncărcate de pragmatism debusolant axiologic. Se fac încă disocieri mecanice între cultura ştiințifică şi cultura filosofică – filosofia şi ştiința socio-umană fiind reprezentante minor în învățământul liceal şi practic omise din ariile curriculare ale învățământului universitar. Pregătirea pentru o trăire filosofică rezumându-se la o inserție valorică venită accidental din cultura minoră, valorile de substanțiere filosofică fiind induse din afara procesului de

Universitatea SPIRU HARET

învățământ şi, cel mai adesea, dacă sunt prezente, sunt impregnate de înțelesuri religioase, mitice şi chiar mistice.

O asemenea stare de fapt constituie o dovadă – dacă mai este nevoie de precizat – a lipsei de înțelegere a nevoilor omului contemporan de către reprezentanții manageriatului strategiilor actuale ale dezvoltării, în care educația umanistă ar trebui situată la înălțimea cuvenită. Nu se înțelege suficient că umanismul practic isvorăşte dintr-unul teoretic, iar aceasta din urmă nu se susține fără o întemeiere filosofică adecvată.

În aceste coordonate, socotim necesară de înțeles *nevoia de filosofie* în strategiile actuale ale dezvoltării şi implicit, în dinamica raporturilor actuale dintre ştiință şi filosofie şi, mai pe larg, dintre raționalism şi umanism.

Universitatea SPIRU HARET

5

FILOSOFIA ŞI CULTURA

Faptul că filosofia este forma fundamentală a culturii şi, respectiv, că valorile ei au aşezare centrică în sistemele de valori este bine ştiut. La fel de bine înțeleasă este şi situarea conştiinței filosofice în centrul şi la temeiul celorlalte forme ale conştiinței sociale, având un aport hotărâtor în procesul conştientizării de sine colective a omului. În această privință, demersul filosofic ontologic condiționează şi precede desfăşurarea celorlalte domenii cognitive şi reflexive ale gândirii umane. Pentru că, acest demers (ontologic) prilejuieşte instituirea omului în condiția sa, îi deschide perspectiva de a se distinge ca ființă metafizatoare de celelalte ființări obiective care structurează universul. Trecerea de la preom la om, de la animalitate la umanitate este condiționată de deschiderea omului, prin gândire, dinspre individual spre universal, viețuirea lui fiind marcată esențial de o trăire spirituală, iar mediul său de existență caracterizat în esențialitatea sa printr-o dimensionare valorică.

Aşadar, fără deschiderea spre transcendent şi, respectiv, în lipsa unor condiții de trăire spirituală, omul nu depăşeşte stadiul său primar de animalitate, rămâne exclusiv o instanță ontică, similară celorlalte viețuitoare care populează universul material. „Deschiderea ochilor spre cer” (după cum se exprima Mircea Florian) îl propulsează pe preomul natural în direcția aşezării lui în univers ca om social. Este de înțeles că operația transcenderii din individual în universal (deschidere care se produce pe

Universitatea SPIRU HARET

diferite căi: religioasă, mitică sau laică) este – după cum se constată – o activitate filosofică a gândirii umane în care *omul potențial* (din natură), ridicând ochii spre cer, plăsmuieşte o lume de dincolo de el, prin funcționarea căreia ca temei (reper axiologic) se instituie ca om real în ordinea existenței, apreciindu-se şi diferențiindu-se pe sine ca subiect şi agent de lumea obiectivă a naturii – din care face parte ca geneză. Reflecția ontologică (filosofică, de fapt), preponderent religioasă dar nu de puține ori şi laică, îl umanizează deci pe preom (ființare naturală) şi îi potențează trecerea lui în condiția sa specifică de om (ființă culturală) – respectiv, îl propulsează spre o trecere de la o trăire exclusiv materială, la o trăire preponderent spirituală.

Ajuns în starea sa existențială specifică (după o prealabilă reflecție filosofică – proiectarea ontologică fiind prima şi cea mai specifică), omul îşi exercită gândirea printr-o diversitate de alte modalități cognitive şi reflexive de sine: morală, juridică, estetică şi, în cele din urmă, din nevoia de adevăr despovărat de subiectivitate, se angajează şi în desfăşurarea unor demersuri ştiințifice. Toate aceste deschideri reflexive şi cognitive nu sunt exercitate accidental sau din curiozitate, ele au rostul de a-i potența omului o eficiență sporită în activitatea lui practică de realizare de sine. Desigur, aceste genuri reflexive şi cognitive nu s-au constituit dintr-o dată şi integral diferențiate. Aşa se face că multă vreme (uneori şi astăzi) demersurile filosofice le cuprind pe toate sau măcar pe unele dintre ele – mai ales pe cele cu caracter reflexiv şi mai puțin pe cele cu caracter cognitiv. Întrucât demersurile reflexive au un caracter subiectiv mai pronunțat (omul reflectă realitatea din perspectiva măsurii sale, al situării sale în centrul asertării asupra obiectului), în timp ce demersurile cognitive aspiră la obiectivitate (prin mijlocirea lor omul țintește adevărul despre realitate – cât mai accentuat despovărat de subiectivitate).

Universitatea SPIRU HARET

Din această cauză, arta şi morala, într-o anumită măsură şi explicaţiile de ordin politic şi juridic, decurg nemijlocit din reflecţii cu caracter metafizic (care nu se disociază de subiectivitate), sunt prelungiri ale acestora din generalitate în particularitate. Din acest punct de vedere, explicaţiile şi modalităţile religioase sunt, prin esenţa lor, cel mai accentuat structurate metafizic, având în vedere că transcendentul şi relaţiile dintre imanent şi transcendent sunt, prin specificul lor, reflecţii de factură filosofică – purtând amprenta subiectivităţii (la nivel mai ales comunitar), stare de fapt pentru care se deosebesc de demersurile şi explicaţiile ştiinţifice care, pe cât posibil, elimină subiectivitatea.

Cu toate că ştiinţa se desolidarizează de subiectivitate, unele demersuri ale ei având o mai pronunţată deschidere metafizică nu se pot integral dispensa de inserţii subiective. Ne referim îndeosebi la ştiinţele socio-umane şi la acele ştiinţe care se constituie expres în prelungirea unor propoziţii metafizice. Cum sunt: etica, estetica şi chiar dreptul şi politologia.

Aşadar, diferenţierea dintre diferitele forme ale conştiinţei sociale, atât sub aspect cognitiv, cât mai ales reflexiv, nu este chiar radicală şi nici discriminatorie. Pentru că, oricât de obiectivă ar fi conştiinţa (şi chiar cunoaşterea) ea nu se poate izola total de subiectivitate. Una din cauzele acestei relativităţi a diferenţierilor se explică şi prin faptul că majoritatea propoziţiilor ştiinţei (îndeosebi ale ştiinţelor socio-umane) au un suport (o bază) metafizică sau o finalitate metafizică.

Chiar şi sub aspectul conceptual mai general, concepţiile cu care operează demersurile reflexive şi cognitive ale diferitelor forme ale conştiinţei sociale nu se deosebesc (diferenţiază) radical. Din acest punct de vedere, concepţia filosofică despre lume are puncte de contact cu cea religioasă (deosebirea constând doar dintr-o interpretare, conotare, diferită a termenului de lume, respectiv a celui de transcendent şi din

Universitatea SPIRU HARET

abordarea diferențiată a raportului dintre transcendent şi imanent). De asemenea, concepția filosofică şi concepția ştiințifică despre univers ajung să coincidă (ambele fiind marcate de un efort de desubiectivare a explicațiilor cu care operează). De altfel, în această privință, filosofia se serveşte de eforturile cognitive ale ştiinței şi, în general, de modalitățile reflexive ale altor forme ale conştiinței sociale şi culturii. Deosebirea dintre conceptul filosofic de lume şi cel al ştiinței constă doar în faptul că ştiința operează cu o viziune de tip *weltbild*, iar filosofia cu una de tip *weltanschauung* –, filosofia nu exclude viziunea ştiințifică, dar nu se reduce la aceasta.

Din surprinderea acestor corelații dintre filosofie şi celelalte forme ale culturii (morala, arta, gândirea politică, gândirea juridică, ştiința şi religia – şi chiar mitul şi procedeele mistice de concepere a lumii) se induce ideea că valorile filosofice au o funcție centrică şi sunt fundamentale în sistemele de valori, ele contribuind hotărâtor la constituirea identității unei culturi, a profilului psiho-spiritual al popoarelor, la configurarea tipului de raționalitate specific civilizațiilor, a stilului de trăire, creație şi apreciere umană.

*

De cele mai multe ori, în abordarea raporturilor dintre valorile filosofice şi celelalte seturi valorice se are în vedere numai planul cognitiv şi, într-o mai mică măsură, cel reflexiv. Trebuie însă remarcat că mult mai complex şi penetrant este planul trăirii morale şi spirituale. Din acest punct de vedere, este de menționat faptul că o mai accentuată contemplativitate generează o anumită detaşare atitudinală şi acțională, grade superioare de speranță de realizare, concepții mai accentuat iraționale despre viață, o mai mare siguranță şi încredere în eforturile proprii, dar şi mai puțină luciditate – ceea ce îi face pe

Universitatea SPIRU HARET

oameni să încline spre reflectări şi conceptualizări filosofice mai accentuat spiritualiste şi existenţialiste.

În schimb, cei înclinaţi spre pozitivism şi pragmatism manifestă neîncredere faţă de realităţile vieţii, trăiesc într-un climat de lipsă de speranţă, au convingeri raţionaliste despre viaţă care-i pune în situaţii de incertitudine, manifestând luciditate faţă de cerinţele practicii. Atitudinea lor faţă de viaţă este realistă şi au părerea că numai implicarea acţională nemijlocită le asigură eficienţa. În acest sens, le displace iraţionalitatea, raportându-se mai ales măsurat şi determinat la starea lor de fapt.

În această perspectivă se explică apetenţa europenilor vestici şi nordici spre pozitivism şi pragmatism, precum şi deschiderea europenilor estici şi sudici pentru existenţialism şi spiritualism. În acelaşi fel ne apare şi opţiunea catolică (deschisă spre raţionalism) a creştinilor apuseni şi opţiunea ortodoxă (deschisă spre iraţionalism) a creştinilor răsăriteni. De aceea, primii sunt mai controversaţi şi nemulţumiţi existenţial, respectiv mai activi, iar ceilalţi sunt apatici şi mulţumiţi existenţial, mai pasivi în atitudinea lor faţă de viaţă, de mersul istoriei. Se explică, astfel, şi de ce apusenii sunt mai atraşi de concepţii ştiinţifice despre lume şi viaţă, în timp ce răsăritenii sunt mai apropiaţi de (le sunt mai la îndemână) concepţiile filosofice – la propriu mai accentuat înclinate spre antropologism şi psihologism.

Aceste deosebiri de opţiune valorică diferită la o categorie sau alta de europeni, evidenţiază influenţele dintre adeziunile filosofice şi cele ale trăirii psiho-spirituale a oamenilor, faptul că sistemele de valori se diferenţiază mai ales prin natura conţinuturilor lor valorice de factură filosofică – ce au înrâurire directă asupra caracterului civilizaţiilor, asupra modurilor de viaţă ale oamenilor dintr-o civilizaţie sau alta.

Universitatea SPIRU HARET

Desigur, este greu de optat pentru o soluție sau alta de meditare filosofică şi, respectiv, pentru o atitudine de viață sau alta – fiecare prezentând avantajele şi limitele ei. Dacă în secolul al XX-lea a dominat opțiunea civilizatorie occidentală de tip umanist (pragmatică şi pozitivistă), în deceniul din urmă şi accentuat la începutul secolului al XXI-lea au mai multă aderență seturile civilizatorii răsăritene de tip holist (marcate de contemplativism şi probabilism), sau, mai bine zis, aceste din urmă opțiuni valorice sunt tot mai mult concepute ca avantajoase uman.

În ceea ce ne priveşte pe noi, românii, avem avantajul că ne situăm într-o civilizație de sinteză între umanism şi holism, între raționalism şi contemplativism – ceea ce ne pune în situația de a nu cădea în reducționism axiologic sau a ne aventura după modă.

Poate şi pe acest temei se explică faptul că românii nu intră în panică în etapele de tranziție şi nu dezarmează axiologic în condițiile unei epoci de revoluționarism axiologic cum este cea pe care o parcurgem – suntem, din acest punct de vedere, o punte de legătură între est şi vest (nu numai de natură geografică ci şi axiologică), pe care nu o pot evita nici unii nici alții în drumul comun de realizare paradigmatică de ordin cultural şi de natură civilizatorie.

În acest interval de reaşezare valorică la nivel global, creşte interesul în răsărit pentru orientările filosofice de factură logi-co-epistemologică ale spațiului anglo-saxon şi pentru orientările existențialist-antropologice şi spiritualiste din aria spațiului mediteranean şi răsăritean. De aici izvorând şi interesul crescând pentru ontologie şi metafizică, în general, în apus şi interesul pentru epistemologie şi filosofia limbajului, în răsărit. Pe această linie se pune acum şi problema unei sinteze între raționalism şi umanism – în care omul este valoare centrică, omul socializat şi integrat social şi nu omul izolat, descurajat social şi istoric ca în

Universitatea SPIRU HARET

etapele trecute ale istoriei europene a umanismului (chiar şi în secolul al XX-lea).

Deosebiri de viziune filosofică, cu repercutări asupra întregului sistem de valori, au înflorit şi în raport cu caracterul urban sau rural al unor civilizaţii, care caracter (dual) nu s-a estompat în procesul urbanizării şi industrializării zonelor rurale. Pentru că trăirea rurală este proprie nu numai categoriilor ocupaţionale ale populaţiei din mediul rural, ci şi climatului spiritual de tradiţie specific regiunilor urbane, însă determinat de specificul mediului natural de existenţă. Care se exprimă printr-o anume atitudine faţă de viaţă, printr-o anume mentalitate oglindită în creaţia culturală minoră, în care se înrădăcinează cea majoră. Cel mai potrivit se exprimă atitudinea şi viziunea filosofică în speciile creaţiei valorice minore (în folclor, în literatura populară, în arta populară, în diversitatea modalităţilor de amenajare estetică a mediului de existenţă, în moravuri şi cutume, în modalităţi de receptare cosmică şi sociologică. Poate cel mai potrivit domeniu de expresie cu caracter filosofic se dovedeşte a fi cel al proverbelor şi vorbelor de duh, exprimat printr-o serie de literaturizări epice şi lirice (balade, poveşti, naraţiuni ale unor evenimente istorice intrate în legendă), printr-o diversitate de creaţii mitice de o bogată exprimare simbolică. Miturile esenţiale ale românilor – caracterizate exemplar de George Călinescu – nu sunt altceva decât tezaurizări ale unor experienţe de viaţă de nivel comunitar, ale unor convingeri şi atitudini cu profundă încărcătură filosofică. Mitul Mioriţei, de pildă, exprimă o mentalitate filosofică cu caracter cosmologic, o atitudine morală specifică, un mod cu totul aparte de interpretare a morţii ca trecere în alt orizont (ontologic) de trăire, trecere petrecută de român cu seninătate şi încredere în destinul său. Asemănător se pot formula aprecieri cu caracter existenţial şi în ce priveşte mitul

Universitatea SPIRU HARET

jertfei pentru creație, exemplar tradus epic în Legenda meşterului Manole.

Prin urmare, creația valorică minoră generează modalități de exprimare culturală la nivel major ce afirmă specificul – după cum se exprima Blaga – matricii stilistice a unei comunități etnice, tipul de raționalitate al acesteia. În această perspectivă, creațiile artistice majore din cultura română, cum ar fi Coloana infinită a lui Brâncuşi, Balada lui Ciprian Porumbescu, rapsodiile lui George Enescu, „Luceafărul" lui Mihai Eminescu, picturile lui Nicolae Grigorescu exprimă cel mai potrivit filosofia în haină artistică, stilul specific de viețuire al românilor, atitudinea lor existențială, modul lor specific de receptare a liniilor majore ale destinului, de înfrățire cu cosmosul, de acomodare exemplară cu peisajul circumscris arealului capato-danubiano-pontic.

Vâslind cu lotca prin miraculoasa Deltă a Dunării, escaladând piscurile munților Carpați, drumețind pe meleagurile Bucovinei sau luând la pas țărmurile de vest la Mării Negre, parcurgând pe îndelete zonele colinare ale Țării Româneşti, podişul Transilvaniei şi depresiunile sau luncile Moldovei, Câmpia Dunării sau arealul prăfuit, dar sclipitor în cuprindere arheologică al Dobrogei, vizitând Muzeul Satului din Bucureşti sau muzeul mediului rural din marginea Sibiului, şi, nu mai puțin, audiind un concert de muzică populară sau chiar clasică de inspirație populară, nu în ultimă instanță şi vizualizarea la sursă a stilurilor arhitectonice şi urbaniste ale configurării satelor şi oraşelor târguri din provinciile istorice româneşti, poți să desprinzi semnificațiile concepției despre lume şi viață a românilor, filosofia lor existențială şi acțională, strâns legată de modalitățile în care ei percep şi preconizează strategiile proprii de realizare (materială, spirituală, morală şi estetică). Precum şi felul în care ei concep convieţuirea cu alte popoare, cu alte comunități etnice în hotarele aceleiaşi patrii şi, nu în cele din urmă, modul lor specific de raportare la trecut şi viitor.

Universitatea SPIRU HARET

Asemănător stau lucrurile în efortul de înțelegere a specificului trăirii şi creației valorice a oricăror altor popoare. Astfel încât, se poate afirma că, după felul cum filosofează asupra existenței şi destinului său, un popor viețuieşte nemijlocit, visează şi acționează, îşi conştientizează şi militează pentru împlinirea propriei condiții.

O asemenea conexiune filosofico-existențială funcționează şi la nivel individual, fiecare membru al comunității vibrând puternic în momentele de cumpănă existențială ale neamului său, mai ales cu prilejul celor cu o puternică rezonanță istorică. Ceea ce conduce, încă odată, la legitimarea adevărului că filosofarea şi filosofia stau la baza sistemelor de valori, se exercită ca premisă majoră în adoptarea celorlalte seturi valorice ale culturii şi civilizației, cu efect normativ şi imperativ asupra trăirii psiho-spirituale de nivel individual şi comunitar a oamenilor.

*

Poziționarea centrică a valorilor filosofice în sistemele de ansamblu ale valorilor unei culturi se reflectă şi în procesul de personalizare psiho-spirituală a comunităților umane – personalizare care se repercutează şi asupra modului de viețuire şi acțiune al oamenilor –, definindu-le acestora trăsăturile de caracter, modalitățile specifice de manifestare în raporturile inter-umane, inclusiv în cele de natură inter-comunitară. O anume filosofie de viață au românii sau germanii, slavii sau latinii, creştinii sau musulmanii, europenii sau asiaticii şi, respectiv, africanii sau americanii. Diferențierile de factură filosofică (mai ales ontologică) se exprimă nemijlocit în diferențierile de opțiune cultică (religioasă). Stare de lucruri evidențiată activ în ultima vreme, de care strategii actuali ai proceselor dezvoltării nu țin seama, antrenându-se cu o totală neînțelegere în adâncirea unor conflicte între civilizații (care, de

Universitatea SPIRU HARET

fapt, sunt stări tensionale între culturi şi, la urma urmelor, deosebiri de concepere filosofică a lumii şi vieții, generatoare de ideologii contradictorii privind semnificarea şi modalitățile de realizare umană).

Deosebirile dintre concepțiile cultice (religioase) nu sunt altceva decât deosebiri între mentalități de proiectare ontologică, de semnificare a rolului sacrului în conduita umană – religiile fiind ele însele moduri de exprimare ale metafizicii care practică transcenderea. Între altele, este ştiut în această privință că aşa-numitele „religii orientale" sunt, de fapt, doctrine filosofice şi etice, uneori cu caracter laic (budismul, confucianismul). În particular, şi islamismul este o religie monoteistă în care opțiunile filosofico-ideologice sunt total diferite de cele ale creştinismului (spiritul holist este mult mai pronunțat în mentalitățile islamice, uneori manifestate excesiv, ceea ce îl face pe musulman să încline spre acțiuni şi opțiuni valorice cu caracter radical antiumanist (dacă privim umanismul din perspectiva europeană) – fapt ce situează, într-adevăr, islamismul la antipodul creştinismului. Astfel încât, în islamism, se ajunge la subordonarea totală a individului față de comunitate – la un asemenea nivel încât sacrificiul individual față de comunitate, împins până la jertfirea de sine pentru exercitarea unor acțiuni socotite a fi de interes comunitar, apare musulmanului ca o înaltă virtute, apreciată exemplar de divinitate (Alah). Deşi o astfel de acțiune nu are nici o relevanță umanistă pentru creştinul european ci, dimpotrivă, este acuzată de un antiumanism radical. Din rațiuni islamice extremiste sunt ridicate la nivel de valoare supremă violența şi teroarea – exercitate în disprețul celor mai de seamă prescripții democratice: ale dreptului de viață şi de opinie al oamenilor, de convietuire etnică şi respect pentru alte modalități de instituire axiologică. Ceea ce europenii apreciază ca acțiuni teroriste sunt apreciate de

Universitatea SPIRU HARET

unele cercuri islamice extremiste ca dovezi de virtute şi de simţ comunitar, dovezi de credinţă şi de acţiune eroică.

În realitate, avem de a face cu un conflict intre culturi (şi civilizaţii), cu acţiuni intervenţioniste ale unora sau altora din statele sau naţiunile beligerante, uneori purtate în numele luptei pentru o nouă ordine internaţională – prezentată ideologic ca expresie a nevoii actuale de democratism, dar, în fapt, generată de motivaţii economice şi politice lesne de întrevăzut. De menţionat că rezolvarea prin forţa armelor a acestor conflicte între civilizaţii, indiferent de motivaţia lor, poate avea consecinţe incalculabile în viitorul nu prea îndepărtat.

De aceea, cunoaşterea liniamentelor de bază ale opţiunilor ontologice primare ale comunităţilor umane (de fapt, concepţii şi atitudini filosofice de viaţă) este o necesitate pentru înţelegerea configuraţiilor culturale ale respectivelor comunităţi şi, în consecinţă, priceperea specificului civilizaţiilor practicate de acestea este condiţia preliminară de bază a întemeierii unor strategii eficiente (cu adevărat democratice şi umaniste) de urmat în practica relaţiilor internaţionale. Poate că în această privinţă ar putea avea un rol de seamă şi înţelepciunea filosofică – compatibilă, cum ar spune Pitagora, cu cea a zeilor, care sunt cei mai înţelepţi.

Universitatea SPIRU HARET

6

DIMENSIONAREA ACȚIONALISTĂ A DEMERSULUI FILOSOFIC

O primă subliniere în abordarea acestei dimensionări (acționaliste) a filosofiei este aceea că toate produsele ideatice ale cunoaşterii omeneşti şi ale reflecției conştiente a omului au o finalitate practică, servesc omului în procesul material-obiectiv de realizare umană. Omul cunoaşte pentru a transforma, gândeşte sau meditează asupra lumii pentru a institui, iar valorile fundamentează norme de conviețuire şi de acțiune umană eficientă.

De regulă, se acordă finalitate practică mai ales demersurilor ştiințifice şi mai puțin altor demersuri – care se produc în spațiul reflecției şi meditației existențiale, îndeosebi al celei cu caracter filosofic (ontologic, cu precădere). Nimic mai nepotrivit. Poate trebuie menționat că finalitatea practică a reflecțiilor existențiale (etice, estetice, politice, judiciare) se realizează prin medieri şi condiționări (obiective şi subiective) – astfel de reflecții au, deci, caracter mijlocit (şi nu nemijlocit ca cele cognitive).

Multă vreme s-a crezut şi s-a conştientizat caracterul speculativ al demersurilor filosofice, îndeosebi al celor de natură ontologică. Socotindu-se că filosofarea este un joc al minții, o activitate speculativă fără impact obiectual. Din această mentalitate s-a înrădăcinat, începând din epoca modernă, dar mai ales în cea contemporană (cu precădere în a doua jumătate a secolului al XX-lea), părerea că explicația filosofică de tradiție

Universitatea SPIRU HARET

este un lux, condiția finalității practice a filosofiei fiind mediată numai de „filosofia ştiințifică" – adică de filosofia şi logica ştiinței, deci numai de către epistemologie şi logică sau de către metodologia ştiinței.

Fapt pentru care, de pildă, întemeietorii Cercului Vienez, în frunte cu Schlich şi Carnap, socoteau (printr-o cunoscută Platformă-program) ca sarcină a acestui Cerc elaborarea unei concepții ştiințifice despre lume şi renunțarea la una filosofică ce ar avea caracter speculativ, neavând relevanță practică. Deoarece, raționau ei, demersurile filosofice de tradiție au o încărcătură antropologică pătrunsă de subiectivism, motiv pentru care ar fi private de pătrunderea adevărului obiectiv.

Dar, evoluția gândirii filosofice în ultimele decenii ale secolului al XX-lea a readus în atenție spiritul metafizic tradițional, reactualizând creația ontologică şi, odată cu ea, întreaga metafizică. Cu acest prilej a dobândit câmp larg de manifestare în gândirea filosofică viziunea de tip *weltanschauung* (abandonată decenii bune în secolul al XX-lea în favoarea viziunilor de tip *weltbild*), care reclamă o dimensionare subiectivă a concepțiilor filosofice. Ceea ce a condus la răspândirea mentalității potrivit căreia filosofia este o concepție despre lume a omului pentru om (concepție care raportează cunoaşterea ştiințifică asupra lumii – de fapt asupra universului – la nevoile procesului de realizare umană). Acest context de reaşezare a demersului filosofic în condiția sa specifică provoacă o din ce în ce mai largă răspândire interpretărilor existențialiste şi raționalist-dialectice axate pe om în validarea cercetării filosofice, în meditația cu caracter metafizic în general.

Această reîntoarcere la om a cugetării filosofice a deschis calea pătrunderii în preocupările filosofice a problematicii omului, a mecanismelor procesului de realizare umană, problema înstrăinării şi dezînstrăinării umane, ideile de libertate

Universitatea SPIRU HARET

şi responsabilitate, problema raportului dintre libertate şi destin, problema vieţii şi morţii, a trăirii umane dramatice şi chiar a tragismului vieţuirii umane, problema absurdului existenţial şi moral al structurării contradictorii a condiţiei umane. Pe scurt, precumpăneşte în abordarea filosofică de tip *weltanschauung* problema antropologică şi axiologică, fundamentele filosofice actuale ale culturii şi civilizaţiei. Sunt tot mai des în atenţie problematica omului contemporan şi perspectiva existenţială a condiţiei umane.

În strânsă legătură cu aceste problematizări antropologice, sunt mai atent în dezbatere domeniile eticii şi esteticii, demersurile cu caracter acţionalist din perspectiva cărora sunt abordate şi cele de politologie, de management economic, organizaţional şi educaţional – toate acestea prilejuind o mai eficientă şi directă finalitate practică a demersurilor filosofice, care au ca obiect, în primul rând, temeiul ontologic al procesului de realizare umană.

Este adevărat că, dacă luăm în consideraţie dimensiunea epistemologică şi metodologică a demersului filosofic, acestea nu au direct aplicabilitate pragmatică la nivelul proceselor creatoare de ordin material şi spiritual. Dar metateoreticul are aplicabilitate asupra teoreticului – respectiv, metaştiinţele au înrâurire metodologică asupra ştiinţelor şi, prin intermediul acestora, scontează finalităţi practice. Decupate din această mediată influenţare practică, explicaţiile epistemologice şi de logică a ştiinţei par gratuităţi fără finalitate. Dar disciplinarea cunoaşterii ştiinţifice, ordonarea ei eficientă din punct de vedere logic şi sintactic, având finalitate în domeniul construcţiilor teoretice ale ştiinţelor, dobândesc un rost pragmatic şi deţin un loc de seamă în cunoaştere, în ansamblul ei. Asemănător se explică şi legătura organică dintre pozitivism şi pragmatism, valoarea acţională a gândirii analitice pentru ştiinţă, tehnologie

Universitatea SPIRU HARET

şi pentru întreaga activitate creativă în domeniile producţiei materiale şi spirituale.

Dacă avem în vedere dimensiunea ontologică a demersului filosofic, acesta are direct finalitate pragmatică prin faptul că, procedând transcendentist în direcţia trecerii de la individual la universal, oferă temeiul raportării axiologice a omului la sine şi, pe această bază, se instituie coordonatele structurării condiţiei umane. Aşadar, proiectarea ontologică îi condiţionează omului instituirea proprietăţii lui de fiinţă metafizatoare, trăitoare în spirit. Fără o asemenea trăire, omul nu iese din materialitate şi nu-şi află mediul său specific de existenţă – cel axiologic. De altfel şi instituirea atributului uman de fiinţă creatoare decurge din condiţia sa de fiinţă liberă, aceasta, la rândul ei, facilitându-i aflarea temeiului realizării de sine.

Finalitatea practică a demersului filosofic decurge şi din componenta sa metodologică (metodologia de gradul al doilea), care, fie că se exercita pe cale logică, fie pe cale fenomenologică, potenţează direct metodologiile ştiinţelor şi ale creaţiei de valori în toate domeniile culturii. Ele (metodologiile filosofice) oferă rigoare şi ordine metodologiilor de gradul întâi, potenţându-le niveluri superioare de eficienţă, în strânsă legătură cu procesul de realizare umană (individuală şi colectivă).

Prin intermediul vocaţiilor lor ordonatoare în domeniul cunoaşterii şi creaţiei valorice, demersurile filosofice se integrează, mai mult sau mai puţin sensibil, în ceea ce s-ar numi filosofia praxisului (una dintre filosofiile care au avut acest caracter, deşi – pe bună dreptate – mult controversată astăzi, a fost filosofia marxistă), filosofie care stimulează şi este condiţionată să se instituie în mai toate curentele de gândire filosofică contemporană – de la cele cu caracter raţionalist (pozitiviste şi neoraţionaliste) până la cele predilect umaniste (existenţialiste şi spiritualiste). Nu există astăzi demers filosofic

Universitatea SPIRU HARET

fără deschideri de natură pragmatică, şi fără impact asupra structurării tablei valorice.

Chiar filosofiile care au coloratură religioasă (neotomismul sau neospiritualismul de orice fel, inclusiv cele care se desfăşoară în spaţiul ortodox sau neoprotestant), implicit şi cele de inspiraţie islamică, au virtuţi şi finalitate practică – poate mai pronunţată decât au filosofiile de orientare atee sau care înclină spre liberă cugetare. Pentru civilizaţiile pe care le servesc şi le inspiră, aceste filosofii religioase au o vocaţie militantă, înscriindu-se printr-o proiectare ontologică teistă în categoria gândirii acţionaliste contemporane.

În secolul al XXI-lea, de altfel încă din secolul anterior (al XX-lea), mai ales din a doua lui jumătate, a încetat să se mai manifeste moda (de îndelungată tradiţie) a filosofării speculative, maniera meditaţiei filosofice fără deschidere pragmatică. Culturile contemporane au dobândit acest caracter (pragmatic), fiind tot mai mult racordate la dimensionări operaţionale – chiar cu deschideri pronunţate de natură analitică. În actuala epocă, *homo sapiens, homo faber* sau *laborans*, ca şi *homo aestimans*, cuprind în ipostază primară de arhitecturare şi pe *homo philosophicus* – tocmai pentru că trăirea actuală în libertate presupune o necesară şi acută vieţuire în responsabilitate (de sine şi de comunitate, de societate în întregul ei) – fără această ipostazare primară omul se animalizează, se înstrăinează şi îşi pierde esenţa sa, respectiv autenticitatea.

Această înregimentare acţională a filosofiei şi filosofilor este încă sporadică deocamdată, dar ea va trebui să fie de primă importanţă în anii care vin – viaţa spirituală ce va să caracterizeze secolul al XXI-lea se anunţă a fi specifică unor societăţi informaţionale şi ale cunoaşterii în care realizarea umană va constitui un imperativ dominant.

Universitatea SPIRU HARET

7

FILOSOFIE ŞI UMANISM

Prin natura semnificaţiilor lor, valorile filosofice generează atitudini şi convingeri umaniste. Mai ales când filosofia are în centrul preocupărilor ei o problematică ontologică cu deschidere antropologică. Metafizica generează totdeauna umanismul, la fel cum umanismul presupune un demers metafizic – mai ales de natură ontologică.

S-ar putea reține, în această privință, faptul că din moment ce proiectarea ontologică are ca finalitate transcenderea – prin gândire liberă – de la individual la universal, acesta din urmă fiind conotat ca model al omului în transcendent, respectiv ca sediu al fiinţei umane generice, este în firea lucrurilor să se deducă substanţierea umanistă a oricărei explicaţii ontologice. La urma urmelor, proiectarea fiinţei în sine în transcendent este o apologie *sui-generis* a umanului (a sinelui uman). Ca atare, omul se raportează la sine – proiectat în absolut – pentru a se înţelege şi guverna eficient pe el în relativ. De aceea, nu de puține ori, marii gânditori (Heidegger şi Noica, de exemplu, în contemporaneitate) socotesc că omul este, în ultimă instanță, obiectul filosofiei. Omul aflat în deschidere spre absolut (*Desein*, după cum se exprima primul dintre aceştia) sau omul care se angajează într-un demers pe linia devenirii cunoaşterii întru ființă (după opinia celui de al doilea).

Cu alte cuvinte, omul uman este referința ultimă a demersului filosofic. Şi, pentru a se situa pe sine în relativ şi

Universitatea SPIRU HARET

concret, se sondează mai întâi modelul său în absolut şi abstract – acesta slujind ca măsură în judecarea (şi aprecierea) omului de sine. Pentru acest motiv, explicarea şi slujirea omului de aici (din imanent) presupune o prealabilă dezvăluire a modelului său de dincolo de el, din transcendent – care este o măsură a celui de aici. În acest sens, umanismul, ca doctrină sau ideologie a servirii omului concret, se întemeiază pe un prealabil demers ontologic – demers care sondează mai întâi temeiul (modelul uman în transcendent) pentru a fixa măsura aprecierii şi realizării umane. Din această perspectivă, preciza Heidegger, *ec-sistența precede existența* – respectiv, deschiderea spre transcendent (care este locație a sinelui uman) prilejuieşte omului situarea în condiția lui specifică. Abia de aici începe travaliul de realizare umană, servirea omului de sine.

Întemeierea unor doctrine umaniste nu este doar obiect de preocupare al cunoaşterii (mai bine zis, al plăsmuirii) laice a transcendentului (ce constă în numirea universalului cu termenul de *ființă* – mai precis de *ființă în sine*) pentru a avea în vedere ființa nedeterminată (ce întemeiază pe cea determinată, din lucruri) –, ci şi obiect de preocupare al unei conotații religioase în numirea universalului cu termenul de Dumnezeu (care exprimă o lume divină, din disponibilitatea căreia se structurează lumea umană şi cea a lucrurilor din domeniul ființării nemijlocite).

Ceea ce au comun concepțiile filosofice şi cele religioase umaniste din toate orizonturile culturale (ne referim expres la cele europene – în marea lor majoritate monoteiste) este conotarea cu atributul de sacru a transcendentului – fie el perceput laic, fie religios. Prin sacru înțelegându-se o venerare axiologică dincolo de orice limită, o sanctificare incompatibilă cu orice maculare – ceea ce elimină punerea în discuție a valorilor sacrului, ele fiind doar numite pe cale fenomenologică şi nu fixate pe cale logică.

Universitatea SPIRU HARET

Din această sacralizare, de felul ei ontologică şi nicidecum ontică, rezultă că omul, în esenţialitatea sa, este o entitate ontică supremă – una deschisă spre transcendent deşi trăitoare în imanent – ce merită slăvire şi respect fără nici o rezervă, tocmai pentru că metafizează şi este capabil prin creaţie să se universalizeze. Pentru că i se rezervă posibilitatea transcenderii, modelul său în abstract pe care şi-l ia ca ţintă şi măsură se bucură de veneraţia cea mai înaltă (dincolo de orice limită), iar slăvirea lui (a acestui model) echivalează cu slăvirea de sine a omului concret.

Aşadar, a sluji şi venera pe Dumnezeu înseamnă a sluji şi venera pe omul model – pe omul cu O mare, întrucât slujirea exemplară a acestuia, a „omului" de dincolo, absolvit de istoricitate şi relativitate, reprezintă calea cea mai sigură a practicării umanismului în relaţie cu omul de aici, din istoricitate şi relativitate – adică a aceluia pe care omul cu O mare îl modelează.

Teologia creştină a structurat de-a lungul veacurilor o doctrină închegată asupra dialecticii trecerii de la individual la universal şi a postulat coduri de reglementări ale menţinerii omului în deschidere către transcendent, respectiv ale situării lui în moralitate şi responsabilitate socială şi istorică, oferind şi tehnologii ale salvării omului de la căderea din sacru. Astfel încât, orice nouă etapă de reviriment religios poate fi apreciată ca o nouă lucrare în direcţia servirii principiului şi ideologiei umaniste.

Amintim în această privinţă: aportul deosebit al lucrării Părinţilor Bisericii creştine în intervalul dintre secolele I-IV – care au înscris, prin construcţia lor teologică, o etapă de profundă expresie a umanismului în istoria sa creştină bimilenară; Renaşterea umanistă provocată de protestantism în secolele XVI-XVII, apreciată a fi fost de aceeaşi mare importanţă ca „epoca" Renaşterii din secolele XIV- XV sau, mai

Universitatea SPIRU HARET

târziu, „epoca” umanismului burghez modern, de această dată de factură laică, din secolul al XVIII-lea.

Toate aceste trepte de evoluție a gândirii umaniste au stimulat şi s-au exprimat prin perioade de avânt ale unui progres cultural de nivel european, în centrul atenției aflându-se creații metafizice de excepție, meditații de mare profunzime asupra omului şi condiției umane. Nu poate fi trecut cu vederea faptul că noile revirimente culturale în spațiul civilizațiilor europene – cu adânci repercusiuni asupra acestora – care au cristalizat epoci recunoscute de umanism – au fost declanşate de filosofi, preocupați îndeosebi de soluționarea unor probleme cardinale de ontologie. Ne referim în această privință la Socrate şi Platon – care au stimulat constituirea umanismului perioadei clasice greceşti („secolul” lui Pericle); la Aristotel şi curentele de gândire ce i-au urmat, din care a germinat umanismul perioadei eleniste din spațiul grecesc; la Sfântul apostol Pavel şi la ceilalți Părinți ai Bisericii, inclusiv la Augustin, care au stimulat umanismul timpuriu al Evului Mediu european; la titani ai artei poetice ca Petrarca şi Dante sau gânditori şi creatori de artă ca Leonardo D’Avinci, care au marcat umanismul Renaşterii, sistemele de valori centrându-se pe om şi condiția lui – omul fiind situat în deschidere ontologică sau despovărat de o atare suprastructură care-l situează exclusiv în profan şi derizoriu. Preamărirea omului şi centrarea sistemelor de valori pe om şi condiția lui şi, ca urmare, întoarcerea de la teocentrism la antropocentrism în abordarea filosofică s-a produs în epoca Renaşterii, omul ca valoare fiind conceput ca armonios dezvoltat, emancipat social şi politic, ideologic descătuşat de tarele spiritului scolastic şi de teismul alienant al dogmaticii creştine anterioare – astfel încât ateismul renascentist a fost expresia unui umanism aproape militant, afirmat în perioada următoare de eroismul unui Giordano Bruno sau de verticalitatea lui Galileo Galilei.

Universitatea SPIRU HARET

În continuarea acestor tradiții umaniste ale renascentismului, Erasmus de Rotterdam, pe de o parte, şi Thomas Morus şi Campanela, pe de altă parte, au pus bazele noului umanism, cel al reformelor (religioase) care anunță despovărarea omului de dogme rigide şi reguli învechite de considerare şi servire umană, anunțând în Europa generarea unui climat spiritual dezalienat, eliberat de tirania şi despotismul ideologic ce inhiba simțul cetății şi nevoia de responsabilitate în lupta politică de democratizare a suprastructurilor organizaționale.

În aceiaşi măsură, în secolul al XIX-lea (în prima lui jumătate), efect eliberator pentru condiția umană a avut luminismul kantian – care a generat întreaga filosofie clasică germană şi întreaga pleiadă postkantiană, întemeietoare a romantismului modern –, în climatul căruia a înflorit un evantai de umanisme animate de idealul clasic de om, care a înflorit multicolor în ideologia epocii moderne târzii şi a primelor decenii de contemporanitate. Nietzsche, Kierkegaard şi Marx au continuat să dureze un umanism în care omul, pe de o parte ca subiectivitate, iar pe de altă parte ca obiectivitate specifică esenței socialului este obiect de preocupare al unei ontologii descătuşate de sindromul înstrăinării şi al unui reducționism biologizant abstract şi în închidere. În eforturile de sinteză pe care noul umanism îl dă acum la iveală, se insistă asupra unui echilibru între scop şi mijloc în abordarea umanului şi socialului – din perspectiva căruia filosofia şi întreaga cultură militează pentru o prelungire a umanismului teoretic printr-un umanism practic – al cărui obiectiv este integrarea socială a omului prin muncă şi responsabilitate, libertatea fiind înțeleasă în corelație cu aceasta din urmă. Sugestia în această privință este subliniată direct în secolul al XX-lea de Sartre şi întreaga filosofie existențialistă – de la Heidegger, la Jaspers şi Camus.

Problematica umanismului este astăzi reclamată din perspectivă postmodernistă, omul fiind conceput acum nu numai

Universitatea SPIRU HARET

ca ființă centrică şi responsabilă ci şi ca ființă metafizatoare şi problematizatoare. Umanismul s-a transformat astfel dintr-o teorie explicativă şi ideologică într-o veritabilă doctrină acționalistă şi de situare a omului într-o continuă nonconformitate (cu societatea sau comunitatea şi cu el însuşi). O astfel de atitudine umanistă se înrădăcinează clasic în doctrina supraomului propusă de Nietzche şi în nonconformismul generalizat al lui Emil Cioran – pentru care idealul de om nou este cel angajat în luptă cu toate tarele vechiului, omul-elită şi nu omul-masă.

Şi în cultura românească umanismul a cunoscut o anume istoricitate. Întrevăzut de cronicari şi de Dimitrie Cantemir în Țările Române şi de Nicolae Olahus în Transilvania, umanismul a cunoscut impulsuri cu efect modernizator prin Gheorghe Asachi (în Moldova), Gheorghe Lazăr şi Ion Eliade Rădulescu (în Țara Românească). Adevărata epocă de glorie a umanismului românesc – de factură renascentistă modernă – a fost reprezentată de opera unor oameni de cultură şi militanți revoluționari din perioada paşoptistă – Nicolae Bălcescu fiind cel mai reprezentativ exponent al acestei perioade. Aspecte înnoitoare ale umanismului în varianta contemporană au fost aduse în dezbatere de reprezentanții orientării trăiriste din filosofia românească interbelică – remarcându-se în această direcție Nae Ionescu, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, pe de o parte, şi Mircea Eliade, Emil Cioran şi Eugen Ionescu, pe de altă parte.

Nemulțumirea omului de sine şi de altul (de comunitate şi de societate), refuzul universurilor de valori tradiționale în scopul unor productive reconstrucții şi reaşezări valorice, opțiunea activă în direcția asumării de risc în procesul de înnoire valorică, ponderea exercițiului critic în metodologia desfăşurării oricărei reconstrucții valorice, afirmarea nevoii de perfecțiune

Universitatea SPIRU HARET

valorică deschisă şi refuzul oricărei închideri, a oricărei suficienţe în materie de demiurgie valorică – sunt câteva din liniile directoare ale umanismului în cultura românească contemporană. Se optează preponderent pentru o strategie a luptei şi nu a neutralismului valoric, pentru o înnoire permanentă a creaţiei valorice şi o trăire în concordanţă cu progresul valoric.

Accentul se pune pe refuzul idolilor în materie de trăire, apreciere şi creaţie valorică – ceea ce nu înseamnă însă refuzul creaţiei valorice anterioare –, pe refuzul ispitelor exterioare şi conjuncturale, a oportunismelor de orice fel care alterează originalitatea în materie de creaţie valorică. În această perspectivă se impune regândirea paradigmei actuale a ideologiei şi principiului umanismului.

Refuzul valorilor învechite şi opţiunea pentru nou în materie de trăire valorică este conceput şi ca o condiţie a criticii axiologice şi, implicit, a criticii filosofice, un factor al trăirii umane în spaţiul umanismului, a unuia aflat mereu în deschidere şi receptare a exigenţelor realizării condiţiei umane, la rândul ei aflată în deschidere.

*

Dintr-o privire limitată asupra contextelor culturale din perspectiva cărora se edifică o viziune asupra lumii s-a încetăţenit părerea că epistemologia şi logica nu promovează o atitudine umanistă sau o tehnologie de umanizare, disciplinele respective situându-se în aria neutralismului ideologic. Nimic mai neadevărat şi poate chiar dăunător pentru evaluarea rosturilor filosofiei.

Infuzia logicistă în spiritualitatea europeană, operată de atomismul logic al lui Russell, neopozitivismul lui Wittgenstein şi pozitivismul logic al lui Carnap, a avut un efect eliberator în

Universitatea SPIRU HARET

maniera de rezolvare a problematicii filosofice în prima jumătate a secolului al XX-lea. Din două puncte de vedere: pe de o parte, a pus capăt speculațiilor sterile facilitate de folosirea abuzivă a fenomenologiei în punerea şi soluționarea unor probleme de gnoseologie şi metodologie a ştiinței, prin mijlocirea logicii matematice; pe de altă parte, a propus metode cu caracter analitic şi sintetic de factură semiotică şi sintactică în rezolvarea problematicii filosofice, respectiv a uneia care se circumscrie nevoii de formulare a unor propoziții valide, cu acoperire în activitatea operațională de construcție teoretică şi de comunicare. Perspectivă din care filosofia a fost definită ca activitate, obiectivul acesteia fiind comunicarea cu sens.

S-a obținut pe această cale o regularizare a proceselor de comunicare şi de cunoaştere, asertare cu sens asupra datului obiectiv – simplificat şi purificat prin transcendere de la empiric la logic şi, în ultimă instanță, la lingvistic. Fapt pentru care comunicarea conceptuală de natură filosofică a fost pusă în ordine şi despovărată de impurități accidentale şi de adausuri psihologice – motiv pentru care filosofia a fost considerată a fi reductibilă la o logică a ştiinței şi, în ultimă instanță, la o filosofie (sau chiar critică) a limbajului.

Slujirea procesului de comunicare cu sens ar produce o clarificare conceptuală, fapt ce ar condiționa veracitatea aserțiunilor cu caracter filosofic, dispunându-le o sporită operaționalitate şi, deci, eficiență pragmatică, amplificându-le astfel puterea de penetrație metodologică în demersurile ştiinței.

Pe lângă avantaje de ordin tehnologic în procesul comunicării cu sens, analiza logico-lingvistică prilejuieşte purificarea expresiilor propoziționale cu caracter filosofic – îndeosebi a celor de factură metodologică – de adaosuri empirice şi accidentale, conferindu-le astfel o sporită finalitate pragmatică. Întrucât metodologia şi logica ştiinței, mijlocind veracitatea propozițiilor nomologice, mediază în cele din urmă şi finalitatea

Universitatea SPIRU HARET

practică a acestora – teoria (de ordinul întâi), clarificată metateoretic (de teoria de ordinul al doilea), printr-o selecție logico-lingvistică, dobândeşte aplicabilitate practică certă. Ceea ce înseamnă că demersurile pragmatice, superior servite de cele metateoretice (datorită efectului purificator al acestora asupra domeniilor teoretice cărora le conferă deschidere pragmatică), prin natura lor se dispensează de speculativitate şi de gratuitate (prin reducerea la un joc de limbaj). Tocmai această clarificare a gândurilor vehiculate de limbaj în procesul comunicării reprezintă o preocupare principală a demersului filosofic (mai ales a celui epistemologic).

Aşadar, demersurile logice şi lingvistice, prin care se exercită asertarea epistemologică, nu numai că servesc realizarea umană ci şi o amplifică, eficientizând suportul teoretic al acestei realizări, conferindu-i luciditate şi certitudine. Fapt pentru care, logica şi filosofia ştiinței, analiza limbajului (ştiințific şi comun), prin disponibilitățile lor operaționale, se înscriu în activitatea de servire umană, având o legătură directă (consecință nemijlocită) cu principiul umanismului.

Pentru că omul îşi reglează normativ activitățile teoretice cu finalitate practică (prin mijlocirea logicii şi metodologiei ştiinței), pentru a-şi eficientiza realizarea lui de sine (individuală şi colectivă). Datorită acestui fapt, epistemologia (ca ştiință a mecanismului cunoaşterii şi a criteriilor şi mijloacelor de validare a adevărului în conexiune directă cu nevoile practice ale omului) este o disciplină teoretică fundamentală a filosofiei, de acelaşi rang şi importanță cu ontologia (ca ştiință sau teorie a ființei în sine şi a existenței ca existență), de asemenea cu deschidere asupra procesului conştientizării şi realizării de sine a omului. Împreună constituind, după cum se opinează aproape curent astăzi, ceea ce s-ar numi, generic, metafizica.

*

Universitatea SPIRU HARET

Dacă disciplinele filosofice cu caracter teoretic (ontologia şi epistemologia) instituie în spațiul sistemelor de valori principiul umanismului, prin problematica şi mai ales soluționările oferite în direcția aplicării acestuia, cu atât mai mult funcționează o relație cu principiul respectiv în domeniile filosofiei practice – care au directă implicare în procesul de realizare umană. Ne referim în această privință la etică, estetică, filosofia culturii, filosofia religiei, filosofia dreptului, filosofia politică, antropologia filosofică şi, nu mai puțin, la filosofia socială şi filosofia acțiunii.

În ce priveşte semnificarea conceptului de umanism, privit din perspectivă filosofică (deoarece are şi un sens mai larg, cultural), socotim necesar de precizat că se referă nu numai la explicitarea din perspectivă ontologică a umanului – din care se poate deduce şi semnificarea conceptului de condiție umană –, ci şi la conotarea (umanistă) a strategiilor dezvoltării (economice şi sociale), al căror obiectiv-țel trebuie să fie realizarea umană. Din acest punct de vedere, are justificare ideea necesității corelării umanismului teoretic cu un umanism practic – ceea ce reclamă nevoia unei finalități acționale a principiului umanismului, care trebuie să fie un principiu de realizare umană (şi nu numai de explicare a umanului). De aceea, pentru filosofia care pune în centrul demersurilor proprii omul şi condiția umană, problematica procesului de realizare umană (deci şi a umanismului) este una practică (şi nu numai teoretică).

Se poate vorbi, mai ales în contemporaneitate, de o filosofie a praxisului – filosofie care are, de altfel, o îndelungată tradiție: vine încă de la Platon şi Aristotel, dar care în epoca modernă a fost în atenția lui Kant, Hegel şi Marx, iar în epoca contemporană (în secolul al XX-lea) a preocupat cu predilecție atât filosofia marxistă (Gramsci, Lukacs), cât şi filosofiile neomarxiste (Şcoala de la Frankfurt) şi existențialiste (îndeosebi

Universitatea SPIRU HARET

Sartre). Nemaivorbind de pragmatismul propriu-zis de mai veche tradiție (Dewey, James) şi de mai noua filosofie (de stânga sau de dreapta). Problematica ontologică şi antropologică a acestor filosofii este structurată în jurul principiului umanismului, iar acest principiu este abordat cu precădere acționalist.

Atât de racordată la rigorile umanului este problematica acestor filosofii (în substanța lor acționaliste), încât umanismul este avut în vedere nu numai ca teorie şi principiu de acțiune, ci şi ca ideologie revoluționară şi pragmatistă a acestei epoci. Astfel încât, situarea pe poziții umaniste nu este numai o opțiune ci şi o atitudine militantă. Fapt care reclamă din partea celor cu preocupări filosofice, mai ales a celor care se îndeletnicesc cu creația filosofică, spirit nonconformist, atitudine critică şi angajare acțională în direcția emancipării şi realizării umane. Deoarece filosofia este nu numai un domeniu de vârf al preocupărilor intelectuale solitare şi un spațiu de speculație al înțelepților, ci şi un domeniu de creație şi asimilare valorică de înaltă responsabilitate şi de manifestare socială activă – atât în lupta de idei, cât şi în domeniul elaborărilor strategice de înaltă eficiență, cu efecte realizatorii de anvergură pentru omul contemporan.

Rămân astfel definitorii reflecțiile lui Heidegger potrivit cărora orice umanism se instaurează pe o anumită metafizică, iar orice metafizică stimulează şi inspiră un anumit umanism – umanism conceput după părerea noastră, în deschidere, respectiv receptiv la problematica omului contemporan, ea însăşi aflată permanent în deschidere şi reaşezare axiologică şi normativă.

Universitatea SPIRU HARET

8

ASUPRA OBIECTULUI ŞI PROBLEMATICII FILOSOFIEI

Asupra obiectului filosofiei au meditat toţi marii constructori de sisteme filosofice, fiecare reţinând atenţia asupra unui aspect sau a unui rost al filosofiei, conchizând (din perspectiva acestuia) nevoia de filosofie în procesul de realizare umană – mai exact, importanţa gândului filosofic pentru fundamentarea edificărilor axiologice ce structurează mediul uman de existenţă. De-a lungul veacurilor, pe seama unor viziuni mitice şi religioase şi a unor meditaţii morale şi de conduită civică, în spaţiul european s-a născut filosofia ca formă a conştiinţei sociale. Demersul filosofic a fost înţeles şi practicat mai întâi în accepţiunea de explicaţie de profunzime asupra sensului lucrurilor, cercetarea de această natură fiind apreciată ca îndeletnicire a înţelepţilor. Ceea ce a echivalat cu perceperea filosofiei ca *ştiinţă generală despre lucruri şi procese care au loc în natură şi în vieţuirea determinată a oamenilor*.

Treptat, în preocupările de ordin filosofic a fost inclusă şi *ştiinţa regulilor de comportare, de apreciere valorică şi de cunoaştere* – astfel încât în travaliul de factură filosofică şi-au făcut loc şi *preocupări de metodă* (s-a impus în această privinţă, de la început, *maieutica* – artă a dialogului, care constă în dirijarea cu măiestrie a discursului explicativ până la dezvăluirea esenţei lucrurilor, a semnificaţiei lor lăuntrice în relaţie cu nevoia umană). Sub acest comandament normativ, în filosofie s-au constituit, în ordine istorică: metoda *dialectică* a trecerii de la individual la universal, metoda *scolastică*, metoda *inductivă*,

Universitatea SPIRU HARET

metoda *deductivă* – aceste din urmă căi de desprindere a adevărului din lucruri mijlocind un proces treptat, dar accentuat în epoca modernă (încă neîncheiat în contemporaneitate), de desprindere a ştiinţelor din corpul cuprinzător al conceptualizărilor filosofice.

La aceste metode (care dau seamă şi asupra obiectului filosofiei), începând din secolul al XIX-lea şi mai accentuat în cel de al XX-lea, sau adăugat şi altele: *dialectica* (cu referire la devenirea şi conexiunea lucrurilor care structurează universul); *metoda fenomenologică* (ca metodă „riguroasă" de pătrundere intuitivă a sensului lucrurilor); *metoda analitică* (de clarificare a gândurilor în vederea comunicării cu sens); *hermeneutica* (metodă de mai veche tradiţie de pătrundere a sensurilor unor exprimări şi contextualizări hermetice, reluată astăzi în prelungirea fenomenologiei dar beneficiind de achiziţiile analiticii). Au mai avut şi mai au circulaţie metode ca: *analiza structurală, gândirea sistemică, psihanaliza* – metode preluate din spaţiul de competenţă explicativă şi metodologică al ştiinţelor, îndeosebi socio-umane.

O dată cu instituirea acestor metode şi în strânsă legătură cu procesul de „emancipare" treptată a ştiinţelor de filosofie a evoluat şi obiectul acesteia – s-a îngustat treptat, dar, în aceiaşi măsură, şi-a circumscris mai specific aria de competenţă. Dacă la începuturi – în perioada clasică a antichităţii – obiect de referinţă al demersului filosofic era întreaga realitate (naturală şi umană), după mai multe reconsiderări referenţiale, în funcţie de interacţiunea dintre filosofie şi ştiinţe, în perioada modernă (graţie metodelor experimentale, inductive şi deductive care prevalau în ştiinţă), filosofia era concepută ca „ştiinţă a ştiinţelor" – un fel de ştiinţă generală despre univers căreia i se subordonează ştiinţele particulare (ale naturii şi societăţii). În acest sens, după modelul matematicii, filosofia era concepută ca o *mathesis universalis*.

Universitatea SPIRU HARET

Treptat, începând din prima jumătate a secolului al XIX-lea, se încearcă o distincție între *Weltbild* şi *Weltanschauung*, primul termen având în vedere o conotație generală *ştiințifică* despre lume, concepută în tradiția raționalismului modern (de ştiință generală), iar al doilea termen având în vedere o concepție generală *filosofică* despre lume, adică una amendată antropologic, care ia în considerare lumea raportată la om, la nevoile realizării lui de sine.

O asemenea interpretare a deosebirilor dintre ştiință şi filosofie delimitează şi ştiințele pozitive ale naturi de ştiințele sociale şi umane – primul grup având ca referință universul, iar al doilea grup lumea (care nu-i totuna cu universul, ea acoperind doar existența umană) – filosofia apropiindu-se în această privință de ştiințele sociale şi umane. Astfel, filosofia nu poate fi concepută ca „ştiință a ştiințelor" sau ca „ştiință generală". Universul, ca totalitate, intră în preocuparea filosofiei în măsura în care este privit din perspectiva umană, obiectivitatea fiind privită astfel dintr-un unghi de vedere subiectiv. Impulsul în această privință l-a provocat conceptul de „comprehensiune" provocat de o privire psihologică asupra obiectivității. Lucrul acesta nu-i deloc o îngustare cognitivă – deoarece se ştie aproape dintotdeauna că omul este o „măsură" a tuturor lucrurilor, iar cunoaşterea este umană şi întreprinsă de om din rațiuni pragmatice în raport cu condiția lui.

S-a produs, astfel, un început al unei epoci istorice în care în eonul gnoseologic (paradigma) se realizează o distincție între logic şi psihologic, între perceperea rațional-analitică şi privirea antropologic-fenomenologică a acesteia. Aceasta din urmă fiind specifică domeniului filosofic autentic din totdeauna – adică priveşte universul în raport cu lumea (omului). Se explică, din perspectiva acestor două modalități de concepere a lumii (una ştiințifică şi una filosofică), de ce, în secolul al XX-lea, principalele metode de abordare filosofică asupra obiectivității,

Universitatea SPIRU HARET

cu tradiţii anterioare afirmate succesiv, sunt metoda *analitică* şi *fenomenologia* – fiecare aparţinând unui anumit model paradigmatic de interpretare: fie a universului obiectiv, fie a lumii percepută subiectiv. Prima metodă, cea analitică, este de sorginte raţionalistă şi se înrădăcinează în scrierile lui Russell şi Wittgenstein din primele decenii ale secolului al XX-lea, în tradiţia raţionalistă a secolului al XVII-lea şi a pozitivismului celei de a doua jumătăţi a secolului al XIX-lea, metodă elaborată în liniile ei directoare de către empirismul logic al Cercului Vienez (Schlick şi Carnap). Cea de a doua metodă, cea fenomenologică, este înrădăcinată în opera filosofică a unor Diltey şi Nietsche şi cristalizată sistematic de Husserl şi Heidegger, în liniamentele ei de bază reluând, într-o anume măsură, tradiţiile transcendentalismului secolului al XIX-lea şi ale apriorismului kantian.

Din perspectiva viziunii filosofice cu caracter existenţialist-fenomenologic, filosofia are ca obiectiv *lumea privită din perspectiva omului şi a condiţiei sale* (umane), iar din perspectiva viziunii neopozitivist-analitice are ca obiect *universul în totalitatea sa, privit din perspectivă ştiinţifică despovărată de subiectivitate şi antropologism*. Dacă fenomenologia priveşte problema obiectului filosofiei din perspectiva centrării viziunii asupra universului raportată la om (omul conceput în deschidere, ca fiinţă metafizatoare), analitica priveşte problema obiectului filosofiei din perspectiva nevoi de a concepe demersul filosofic drept o activitate de clarificare a gândurilor în vederea comunicării cu sens – un gen de activitate care se reduce la o analiză de limbaj. În felul acesta filosofia, ca domeniu cognitiv, este reductibilă la o filosofie a limbajului (ştiinţific sau comun).

Au avut circulaţie în secolul al XX-lea şi alte accepţiuni ale obiectului filosofiei, generate de alte metodologii. Una dintre cele mai răspândite este *dialectica* de inspiraţie hegeliană şi marxistă (o dialectică reconstruită ca teorie a devenirii – ce

Universitatea SPIRU HARET

comportă conceptualizări, în directă corespondenţă cu spiritul dialectic al ştiinţei contemporane). Dar, dacă dialectica hegeliană este una a devenirii şi conexiunii, a determinismului – în acest sens obiectul filosofiei este însăşi dialectica (concepută însă din perspectivă ontică şi ontologică), la Marx (şi mai ales la postmarxiştii primei jumătăţi a secolului al XX-lea), obiectul filosofiei este ştiinţa legilor generale ale universului şi cunoaşterii. Fapt ce împinge demersul filosofic spre un pozitivism *sui-generis* (şi pozitivismul logic îşi propune în prima jumătate a secolului al XX-lea elaborarea unei platforme program de construire a unei concepţii ştiinţifice despre univers – obiectiv similar propus în filosofia marxistă de catedră). De aceea, atât marxismul, cât şi pozitivismul secolului al XX-lea au alimentat ideea nevoii de „defilosofare" (pozitivare) a conceptului filosofic, o deposedare a demersului filosofic de specificul său cognitiv şi axiologic, respectiv de nevoia de a privi subiectiv (din perspectiva măsurii umane) lumea (care este obiectivă, ca şi universul în care se circumscrie), dar este o lume a omului, (motivat de nevoia realizării lui de sine).

Este adevărat că neomarxiştii (reprezentanţii şcolii de la Frankfurt) şi marxiştii mai noi (din spaţiul nedogmatic şi nemilitant comunist al filosofiei marxiste) practică un discurs filosofic umanist şi pledează pentru raportarea concepţiei filosofice la om – desolidarizându-se în acest sens de pozitivismul pe dos al marxiştilor de tradiţie clasică –, dar în măsura în care perseverează în direcţie umanistă se apropie de existenţialism, iar în măsura în care perseverează în direcţie pozitiv-ştiinţifică se apropie de neoraţionalism. Ceea ce-i îndepărtează de reducţionismul scientist anterior, marcat de antiumanism şi de dogmatism, de maniera de a concepe filosofia ca ştiinţă a legilor generale ale devenirii şi cunoaşterii.

În aceiaşi măsură, asemănător adepţilor dialecticii marxiste (de tradiţie hegeliană) care au speculat în conceperea

Universitatea SPIRU HARET

problematicii filosofice şi a obiectului acesteia dintr-o perspectivă reducţionistă, şi orientările structuralist-sistemice din gândirea filosofică, mai ales din deceniile de mijloc ale secolului al XX-lea, înclină spre rezolvări de tip analitic (apelând precumpănitor la metode formale în elaborarea filosofică). De asemenea şi orientările care fac apel la psihanaliză se inspiră din metodologiile ştiinţei (ale biologiei, psihologiei şi fiziologiei umane), dar în conceperea specificului discursului filosofic se apropie sau sunt convergente cu cele marxiste mai noi (de tip umanist), având predilect în vedere omul şi problematica umană. Motiv pentru care, ca şi acestea, se înscriu în curentele de gândire care promovează principiul umanismului în gândirea filosofică contemporană (optând pentru o mentalitate de tip *weltanschauung*).

*

La o privire mai complexă şi lipsită de unilateralizări, receptând sugestii venite din diverse perspective şi domenii de cultură şi respingând alternativele care se practică în această privinţă şi care alterează specificitatea cugetării şi construcţiei filosofice (avem în vedere, în mare parte, pe cei care practică dilema: ori exclusiv o perspectivă logică, ori una antropologică în conceperea filosofiei), socotim necesar de reţinut câteva *precizări* (şi opţiuni ale noastre) în ce priveşte circumscrierea obiectului filosofiei.

Într-o primă ordine de idei, *filosofia este concepţie generală despre univers*, sau mai bine zis, care ia în consideraţie şi se apropie de o concepţie ştiinţifică despre univers (luând ca bază datele ştiinţei în această privinţă). De aceea filosofia ia în consideraţie *totalitatea universului obiectiv*, ireductibil la subdiviziunile lui naturale sau sociale, materiale sau spirituale (datorată prezenţei omului în structurarea sa). În acest sens, aria

Universitatea SPIRU HARET

de cuprindere a demersurilor filosofiei se instituie în raport cu progresul general al cunoaşterii (cuprinzând şi zonele de univers mai rar intrate în câmpul cunoaşterii). Filosofia are, deci, în vedere *domeniul metateoretic al ştiinţei*, raportat la suma tuturor teoriilor cu care ea operează.

Filosofia este, aşadar, după cum spunea Aristotel, *metafizică* în raport cu fizica (ştiinţa), operează cu explicaţii ştiinţifice de ordinul al doilea (cele de ordin metateoretic).

Dar cu toate că edificiul filosofic este de ordin metateoretic, el nu-şi reduce referenţialul la teoriile de ordinul întâi ale ştiinţelor, cuprinde şi se sprijină şi pe asertări intuitive, pe o serie de prezumţii empirice – pe care oamenii le întreprind şi dincolo de materialul argumentat al ştiinţei –, deoarece *filosofia aruncă săgeţi şi asupra infinitului, nelimitându-se la adevărurile ştiinţei*, deduse inductiv sau prin abstractizare prin asertări nemijlocite.

Sub acest aspect, *filosofia este mai întâi un preambul al ştiinţei* şi, totodată, un domeniu de finalitate al acesteia. Ştiinţa oferă, astfel, material (teoretic) de generalizare (metateoretică) filosofiei şi, în aceiaşi măsură, ea (ştiinţa) este beneficiară a acestei generalizări, filosofia devenindu-i, astfel, ghid metodologic general al metodelor şi tehnicilor ei de cercetare.

În a doua ordine de idei, misiunea filosofiei nu se reduce la elaborarea unei concepţii generale (metafizice) asupra universului, ea prilejuieşte şi *formarea unei concepţii generale despre lume* (lumea fiind ceea ce aparţine omului, ca mediu specific de existenţă, ca referent al procesului său de realizare şi de manifestare specifică în univers). Aşadar, deşi ia în consideraţie – ca suport – ceea ce este obiectiv, filosofia reţine preponderent în atenţia demersului său specific ceea ce ţine de subiectivitate umană, respectiv ceea ce dobândeşte atributul lumităţii (ca ceva aparţinător omului). Ştiinţa nu are ca obiect lumea – luată în sine – ci ceea ce este independent de om şi

Universitatea SPIRU HARET

lumea lui, respectiv universul în desfăşurare şi întindere infinită. Având însă în vedere faptul că lumea omului se înrădăcinează în structurarea universului – condiţia umană instituindu-se pe o condiţie naturală şi socială prealabilă, înseriate în dinamica de ansamblu a universului.

De aceea, concepţia filosofică despre lume se deosebeşte de cea ştiinţifică (reţinând în atenţia demersului său lumea şi universul raportat la lume). Ambele concepţii tind spre totalitate, spre o concepţie de ansamblu, dar preocupările filosofiei nu se limitează la totalitate (asemănător cosmologiei sau altor ştiinţe generale despre univers), ci ia în consideraţie, în ultimă instanţă, doar un segment al acesteia – cel situat la nivel superior în structura sa pe verticala complicării structurale şi funcţionale. Într-o formulare nai simplificată, s-ar putea afirma că filosofia are în vedere *totalitatea raportată la om* – universul în relaţie cu omul şi condiţia sa.

Cu alte cuvinte, filosofia nu ignoră totalitatea (universul ca întreg). Probleme cum sunt infinitatea universului, spaţio-temporalitatea şi unitatea structurală a universului, problema proprietăţilor universului (mişcarea, conexiunea, determinismul, devenirea, reflectarea, structuralitatea, sistemicitatea etc.) nu-i sunt străine, le abordează sistematic, având ca finalitate surprinderea raportului dintre materie şi conştiinţă, dintre obiect şi subiect, dintre existenţă şi cunoaştere, dintre om şi realitate, ţintind în cele din urmă să cuprindă specificitatea condiţiei umane şi mecanismul procesului de realizare umană.

Deci, metafizica nu se desolidarizează de cosmologie, de ştiinţa naturii şi ştiinţa socială, dar problematica sa nu se reduce la implicările filosofice ale cosmologiei şi celorlalte ştiinţe despre univers (abordat atât pe orizontala cât şi pe verticala structurării sale), ci se extinde prioritar asupra problematicii umane. În acest din urmă domeniu de problematizare îşi dă filosofia măsura sa – se împlineşte pe sine ca domeniu

Universitatea SPIRU HARET

metateoretic de tip *Weltanschauung*. În aceasta constă specificul său ca formă de cunoaştere, se argumentează ireductibilitatea obiectului său la nivelul unei cunoaşteri de tip *Weltbild*.

În a treia ordine de idei, în ipostază de concepție de ansamblu asupra lumii, filosofia este şi *concepție despre viață* (a omului), conceptualizările ei au rostul de a întemeia strategii de realizare umană, țintesc la circumscrierea şi definirea condiției umane în contexte sociale determinate istoric şi, implicit, la servirea nemijlocită a acestor condiții. Căreia îi este subordonată şi cunoaşterea totalității universului.

Constructul filosofic are, prin urmare, o finalitate pragmatică, serveşte omului ca temei al raportării lui la sine, provoacă convingeri şi atitudini ale omului strâns legate de împlinirea destinului propriu şi rostului său în univers. Din acest punct de vedere, filosofia nu se rezumă la circumscrierea arealului său obiectiv de cuprindere, ci țintește la eficientizarea procesului înscrierii omului în acest areal. Nu este deci *Weltbild*, ci se afirmă – după cum menționam anterior – ca *Weltanschauung* – cuprinde concepția ştiințifică despre lume pentru a se institui (săvârşi) drept concepție despre viață. Adică, este *concepție de ansamblu asupra lumii omului pentru om*.

În a patra ordine de idei, fiind concepție despre lume raportată la om, *este nu numai explicație ci şi activitate* – una de regularizare a raporturilor dintre oameni, totdeauna interesați în a-şi înscrie acțiunea lor în criterii de maximă eficiență (pentru om) – raporturi care se obiectivează mai întâi în cadrul unor procese comunicaționale ce premerg, pe cale de înțelegere şi interacțiune subiectivă în scopuri pragmatice. Din acest punct de vedere, jocurile de limbaj în procesul comunicării dobândesc o importanță cardinală. Deoarece, comunicarea precede înțelegerea, şi, implicit, accesul la adevăr, care întemeiază actul eficient. Astfel, reglarea limbajului pentru a facilita comunicarea

Universitatea SPIRU HARET

cu sens devine o condiție primară de eficiență în acțiunea umană integrată social.

Rezultă că, în câmpul disciplinelor filosofice, alături de cele fundamentale (ontologia şi epistemologia), concepute ca teorie a ființei în sine şi a existenței ca existență şi, respectiv, ca teorie a cunoaşterii şi de validare şi aplicabilitate a adevărului, un rol important îl are filosofia limbajului (ca teorie asupra comunicării cu sens – generatoare de eficiență în plan cognitiv şi intersubiectiv). Iar în strânsă legătură aceste trei domenii ale discursului filosofic, intră în funcțiune şi alte domenii ale reflecției filosofice: filosofia culturii, filosofia istoriei, antropologia, teoria acțiunilor umane etc. – domenii ce se situează în zonele de contact între filosofie şi știință.

În a cincea ordine de idei, dat fiind faptul că în preocuparea domeniului filosofic stă atât efortul gândirii libere de a plăsmui un temei axiologic al judecării şi aprecierii omului de sine, cât şi încercarea de a dezvălui sensul existenței (umane) în vederea mijlocirii procesului de realizare umană, precum şi dezvăluirea mecanismului cunoaşterii şi al instituirii adevărului în vederea acțiunii umane eficiente, filosofia are în competența şi *elaborarea unui sistem de reguli ale gândirii corecte şi ale procesului de comunicare prin limbaj* – astfel încât omul să deceleze drumul cel mai potrivit al actului său creativ la nivel existențial şi valoric, act de „stăpânire" de către subiect a obiectului în vederea realizării de sine a subiectului.

În strânsă legătură cu regulile de gândire şi de limbaj, filosofia are ca preocupare şi alte specii normative: reguli de comportare a oamenilor (morală, politică şi juridică), reguli de cunoaştere (principii şi metode de cunoaştere şi de validare a adevărului), reguli de acțiune eficientă (principii şi tehnologii, criterii de acțiune de înaltă productivitate), inclusiv şi reguli de guvernare în interes uman a raporturilor dintre om şi natură (coduri normative cu caracter ecologic). În vederea eficientizării

Universitatea SPIRU HARET

acestor specii de norme (reguli), filosofia dispune de un pachet larg de discipline aplicative (etica, estetica, filosofia dreptului, filosofia politică, estetica, filosofia ştiinţei, filosofia acţiunii etc.).

În a şasea ordine de idei, având în vedere că omul are o situare centrică în univers, în sensul că numai el este fiinţă demiurgică, datorită căreia se instituie în structura acestuia şi niveluri superioare „lumii lucrurilor", respectiv lumea valorilor şi lumea ideilor şi, prin mijlocirea acestora, domeniul lumii lui (a omului şi condiţiei umane), filosofia are în preocupare nemijlocit şi în ultimă instanţă acest ultim domeniu – *cel uman*. În raport cu năzuinţa de realizare a omului se instituie nevoia umană de sens, nevoia cunoaşterii lui de sine şi a universului în raport cu sine. Din această perspectivă, omul este măsură a tuturor lucrurilor – după cum se exprima încă Protagoras în vechime. Aşadar, *în măsura în care omul caută sensuri, se exercită filosofic*. Cu atât mai mult în condiţiile în care sensurile surprind esenţa din lucruri – respectiv esenţa la care el face apel pentru a stăpâni existenţa prin care se obiectivează această esenţă.

O atare dezvăluire de sensuri îi aparţine numai omului şi numai el se serveşte de această dezvăluire pentru a se împlini pe sine. În acelaşi scop, de altfel, omul proiectează ontologic descoperind în transcendent sinele său, calitatea lui esenţială (primară) de fiinţă generică (umană). De aceea, în orice act al lui de apreciere, omul mai întâi filosofează – îşi instituie un temei – prin proiectare ontologică. Proiectare care este cu atât mai necesară cu cât el scontează în aprecierea de sine maximum de eficienţă.

Actele de eficienţă fiind, aşadar, precedate de aprecieri filosofice, exercitate mai întâi prin operaţii de transcendere (din plan empiric în plan logic şi din plan ontic în plan ontologic), iar apoi – ca o consecinţă a acestei transcenderi – prin dobândirea accesului spre lumea esenţelor, se exercită obiectiv prin acte

Universitatea SPIRU HARET

materiale transformatoare în lumea concret-fenomenală. De altfel, din această perspectivă *reflecțiile filosofice au în mod necesar finalități pragmatice*. Nefiind speculații gratuite în măsura în care se traduc în acte de eficiență (pentru om şi condiția sa).

Această centrare a discursului filosofic pe om (şi lumea lui) este reclamată expres în contemporaneitate – după cum se ştie, între alții, de Heidegger şi Noica – omul fiind, de altfel, şi semnificația ultimă a ființei (a universalului), în centrul căreia figurează sinele uman ridicat la nivel de sacru şi plăsmuit de el pe cale fenomenologică ca model în abstract al lui din concretul nemijlocit.

În a şaptea ordine de idei, tocmai pentru că omul este „centrul" universului şi, totodată, un segment intermediar al acestuia între ontic şi ontologic – întrucât prin gândirea şi puterea lui de abstractizare instituie pe verticala acestuia domeniile axiologic şi nomologic ce se suprapun celor fizic şi biologic –, orice efort de căutare a sensurilor entităților individuale ale universului prin raportare la om se înscrie în aria îndeletnicirilor filosofice. Ceea ce conduce la ideea că *în măsura în care omul caută sensuri se exercită filosofic* – indiferent dacă el conştientizează natura acestei căutări. Căutarea de sensuri echivalează cu dezvăluirea esenței, iar această dezvăluire îi serveşte omului pentru a „stăpâni", prin cunoaştere şi acțiune, contextele fenomenalizate ale acestei esențe. Respectiv, îi mijloceşte omului capacitatea de a se guverna pe sine eficient în lumea lucrurilor care-i populează mediul său de existență.

O asemenea capacitate a omului de a se guverna decurge din atributul său de ființă apreciatoare, iar acest atribut este o consecință a faptului că el este conştient de sine şi, respectiv, că îşi asumă condiția de ființă liberă şi responsabilă de sine, ceea ce îl situează în condiția de demiurg. Toate aceste dimensionări ale umanului sunt posibile de instituit datorită deprinderii omului de

Universitatea SPIRU HARET

a filosofa asupra condiției sale şi de a-şi asigura o asemenea condiție printr-o preliminară deschidere spre transcendent – la urma urmelor, printr-o trăire spirituală.

Din corelația acestor dimensionări ale umanului cu deprinderea proiectării ontologice decurge, aşadar, şi *corelația dintre filosofare şi acțiunea umană eficientă*. Cu alte cuvinte, vocația praxiologică a demersului filosofic – pe care dintotdeauna au semnalat-o unii gânditori – se manifestă tot mai accentuat în epoca contemporană. Ceea ce provoacă o lipsire de conținut a tuturor afirmațiilor, mai mult sau mai puțin inspirate, potrivit cărora demersul filosofic este un lux speculativ al intelectului.

Într-o a opta ordine de idei, dar nu ultima, demersul filosofic este un *act de responsabilitate al celor care trăiesc conştient sentimentul libertății şi se simt coparticipanți, prin asumare de risc propriu, la efortul general al luptei omului pentru realizare de sine* (individuală şi colectivă). În acest sens, marii gânditori sunt aceia care-şi asumă exemplar condiția şi realizarea umană. Şi, în conformitate cu asumarea acestui risc, al asumării condiției, trăiesc conştient drama şi chiar tragismul nerealizării şi căderii condiției umane – dramatism care începe cu renunțarea la orice proiectare ontologică şi, prin consecință, reducerea condiției umane la dimensiunea sa doar ontică. Este ilustrativ în această privință avertismentul lui Edmund Husserl din deceniul al patrulea al veacului trecut, privitor la pericolul ce amenință omenirea europeană prin trăirea preponderentă în materie şi diminuarea peste măsură a trăirii în spirit. Se recomanda, cu acest prilej, nevoia stringentă de a se acorda importanța cuvenită ştiințelor spiritului (între care un loc de seamă îl ocupă filosofia) pentru a nu se provoca intrarea omenirii într-o perioadă de gravă decădere axiologică (fapt, de altfel, ce s-a şi petrecut o dată cu declanşarea celui de al doilea

Universitatea SPIRU HARET

război mondial), decădere cu impact imprevizibil asupra condiției umane.

Din astfel de experiențe tragice – pe care le-a cunoscut omenirea în a doua jumătate a secolului al XX-lea –, care au determinat mari reculuri existențiale o dată cu cele de ordin axiologic, s-a născut *nevoia actuală de spirit*, de transcendent, de fapt de filosofie în trăirea valorică contemporană, nevoia de înlăturare a îngustărilor pozitiviste şi pragmatice în conceperea scărilor de valori şi în strategiile actuale ale dezvoltării.

Istoria ultimului secol a dat la iveală cauzele reculurilor axiologice şi existențiale şi, corespunzător, ale tragismului condiției umane pe care le-au conştientizat marii gânditori şi care datorită acestui fapt ei s-au manifestat tot mai activ ca ființe problematizatoare, deschise spre nonconformism şi militantism.

Prin conştientizarea nocivității unor asemenea reculuri axiologice se explică şi activarea unor ideologii ale absurdului şi ale nonconformismului militant începând chiar din deceniile de mijloc ale secolului trecut – cu finalități şi în domeniile strategiilor actuale ale schimbării. Creațiile valorice majore ale acestei epoci excelează prin eforturi căutătoare de sens şi asumare de risc, de fapt de înaltă responsabilitate. De aceea, pe fondul afirmării nevoii de restructurare valorică şi existențială, *filosofia se impune pe primul plan al proceselor înnoitoare actuale de construcție valorică,* generatoare de amplificări majore şi în domeniul conştiinței filosofice. Conştiință care călăuzeşte, în grade diferite, fiecare om care se angajează activ în viața socială, cu efect mobilizator în privința călăuzirii dobândirii unor grade superioare de eficiență în praxisul contemporan.

Universitatea SPIRU HARET

9

FILOSOFIA ŞI CONDIȚIA UMANĂ

Condiția umană constă în capacitatea omului de a se deschide spre transcendent, de a-şi plăsmui un model al său în absolut, care să-i servească de temei (axiologic) al vieţuirii lui specifice în relativ. Prin condiția lui aparte (de a celorlalte vieţuitoare), omul este o ființă ontic-ontologică – ontologizează pentru a se aşeza particularizat în ontic. Respectiv, ca ființă cugetătoare, apreciatoare, creatoare, liberă şi responsabilă.

Prin urmare, este singura ființă care se aşază în existent printr-o prealabilă situare (ca tendință şi aspirație) în transcendent, îşi guvernează trăirea individuală în concretul existenței de aici, prin mijlocirea apelului la medierea esenței sale, de dincolo, din universal.

Filosofia, demersurile sale căutătoare de sensuri ale existenței într-o lume a ființei în sine, din transcendent, îl pune pe om în situația de a medita asupra rostului lucrurilor înainte de a se raporta cognitiv sau practic la ele. Cu alte cuvinte, cunoaşterea filosofică (dezvăluitoare de sensuri) îi mediază omului situarea într-o condiție specifică şi îl disponibilizează în direcția realizării de sine.

Remarcarea acestei disponibilizări spre realizare de sine, pe care i-o provoacă omului filosofarea şi cunoaşterea filosofică, ne îngăduie posibilitatea de a desprinde câteva din direcțiile în care funcționează înrâurirea de către filosofie a condiției umane. Dintre acestea vom supune atenției: pregătirea pentru viață şi

Universitatea SPIRU HARET

trăirea demnă; pregătirea pentru comunicare şi dialog intersubiectiv; pregătirea pentru universalizare şi nemurire; pregătirea pentru moarte; pregătirea pentru asumarea sentimentului solidarității şi deschiderii; pregătirea pentru deprinderea sentimentului fericirii şi înțelegerii rostului său existențial.

Toate aceste direcţii de manifestare a rostului filosofiei în raport cu situarea omului în condiția sa specifică pot fi exprimate unitar prin afirmarea vocației filosofiei de a provoca instituirea omului ca om, intrarea lui în autenticitate, apropierea omului real de esența sa.

a. **Pregătirea omului pentru viață şi trăire demnă**

Trăirea umană este cu totul alta decât cea animală – este treptat (proporțional cu personalizarea individului) o trăire conştientizată şi, în limita înțelegerii, exercitată în conştiință de cauză. Ea se produce într-un context axiologic şi printr-o prealabilă întemeiere teleologică. Sub acest aspect, spre deosebire de viețuitoarele inferioare lui, omul speră, aspiră şi se călăuzeşte după anumite idealuri de realizare. Iar pentru a-şi desfăşura particularizat trăirea lui individuală, omul se integrează social, în timp ce societatea, în schimbul integrării lui, îl personalizează, oferindu-i condiția suveranității şi demnității de sine.

Umanizându-se treptat, adică dobândind calitățile şi atribuțiile de om autentic, cu o trăire distinctă de cea animală primară (deoarece el face parte ca gen sau regn din lumea animală), individul uman trece de la raportarea instinctuală la una conştientă, cu mediul său de existență – manifestându-se ca demiurg în raport cu acesta. În măsura eliberării în conştiință de cauză de cadrele naturale ce-l determină primar, ulterior sau concomitent şi de cele sociale, devine ființă liberă, asimilând treptat, în diferite grade, şi sentimentul răspunderii şi al responsabilității. Din *eu*, omul devine treptat *noi* şi se înscrie în

Universitatea SPIRU HARET

aria de manifestare a subiectului istoric. Din acest punct de vedere, omul este deopotrivă agent şi pacient, creator şi creatură de sine. Multă vreme, el nu înţelege această dublă proprietate – ce-i este specifică –, dar în ultimă instanţă deprinde faptul că este determinator şi determinat nu numai în raporturile sale cu natura ci şi cu societatea şi cu el însuşi. O dată cu asimilarea conştiinţei de creator, devine tot mai independent şi încearcă elaborarea unor strategii ale realizării de sine, individuale şi colective. Devine *homo sapiens* şi *zoon politikon*. Conştientizează că societatea, comunitatea din care face parte, stă pe umerii săi. Aceasta îl pune în stare de răspundere şi chiar de responsabilitate faţă de comunitate şi îi disponibilizează puterea sa de dăruire şi de risc pentru comunitate: trece de la sentimentul de gregaritate la cel de solidaritate comunitară, de la acţiunea de conservare individuală la una de conservare colectivă. Ceea ce îl dispune pe individul uman spre asimilarea unor sentimente comunitare superioare – de patriotism. Abia acum individul uman devine cetăţean şi deprinde integral capacitatea trăirii comunitare de tip uman.

O dată cu această trăire comunitară, care presupune un proces prealabil de educaţie şi de asimilare a valorilor comunitare, se consolidează conştiinţa de sine colectivă (de nivel grupal şi comunitar), care – în ultimă instanţă – evoluează spre o conştiinţă pentru sine (de nivel grupal sau comunitar). Pe temeiul acestor niveluri superioare de conştientizare se instituie demnitatea umană şi înţelegerea nevoii de aport individual la realizarea de tip comunitar, implicit şi convingerea datoriei faţă de comunitate. În prelungirea acestei înţelegeri şi convingeri se instituie şi făptuirea în spaţiul eroismului şi sacrificiului de sine a individului pentru comunitate. La astfel de cote înalte de manifestare a dăruirii pentru comunitate, omul se ridică pe de-a întregul la nivelul esenţei sale de fiinţă socială, se înscrie în condiţia sa autentică de om cu O mare.

Universitatea SPIRU HARET

La manifestarea acestui evantai de modalităţi de integrare socială a individului, prin mijlocirea cărora omul se apropie de esenţialitatea sa, contribuie hotărâtor deprinderea de către el a modului filosofic de conştientizare a lumii şi a raportului său cu lumea în care trăieşte şi acţionează – conştiinţa filosofică fiind un domeniu dintre cele mai active în procesul conştientizării de sine colective a omului. Întrucât conştientizarea şi cunoaşterea de factură filosofică îi prilejuieşte omului capacitatea dezvăluirii sensurilor condiţiei lui specifice – a faptului că în esenţa sa este o fiinţă socială trăitoare spiritual şi, din această nevoie de trăire spirituală, deschisă spre transcendent, spre modelul fiinţei sale generice care-i călăuzeşte gândul şi făptuirea în coordonatele umanismului şi umanizării de sine rezultă specificitatea condiţiei sale.

Diminuarea trăirii filosofice, respectiv a privirii filosofice asupra umanului şi a făptuirii în concordanţă cu nevoia omului de realizare de sine, colectivă şi nu numai individuală, neînţelegerea rolului individului în realizarea comunitară îl privează pe om de simţul responsabilităţii şi, prin consecinţă, îi îngustează spaţiul trăirii în libertate (autentică) şi chiar îl predispune spre lipsă de solidaritate. Ceea ce se traduce, în ultimă instanţă, prin pierderea gustului pentru o trăire umană autentică – deschizându-i calea spre o trăire axiologică deviantă şi dezumanizantă. Pericol care pândeşte o comunitate umană în perioadele de criză (spirituală îndeosebi) şi de disipare social-economică şi valorică.

De aceea, este de înţeles că pentru evitarea unor asemenea dereglări în viaţa socială sunt necesare deopotrivă reaşezări în ordinea strategiilor economico-sociale şi, deopotrivă, în ordinea strategiilor educaţionale şi formativ-axiologice – din care asimilarea valorilor filosofice nu trebuie să lipsească, deoarece aceste valori consolidează conştiinţa colectivă a oamenilor, din aceasta decurgând constituiri sau reaşezări valorice de factură

Universitatea SPIRU HARET

morală, juridică, civică, uneori şi consolidări de ordin paradigmatic în ordinea valorică şi normativă.

Finalitatea acestor reaşezări valorice şi normative este aceea de a stimula o trăire spirituală şi morală superioară, de a deschide căi noi pentru o trăire demnă a oamenilor, în deplină conştientizare a faptului că pe ei îi defineşte vieţuirea socială şi împlinirea valorică (fără de care împlinirea material-economică nu le asigură o trăire demnă şi nu le oferă satisfacţia realizării condiţiei lor specifice). Într-un cuvânt, grija pentru nivelul de viaţă nu e potenţatoare umanist şi nu umanizează decât dacă este dublată de grija pentru *modul* de viaţă. Iar în modul de viaţă se înscrie şi *stilul* de vieţuire umană, izvorât dintr-o servire spirituală şi morală, la rândul ei dictată de o anume deschidere spre transcendent, ce este încifrată în configuraţia *matricii* stilistice – pe care filosofarea asupra rostului trăirii umane o determină hotărâtor**.**

Aşadar, felul de a fi şi de a se manifesta demiurgic al omului, oglindit într-o anume conştientizare filosofică de sine cu rezonanţă existenţială, reprezintă contextul obiectiv fundamental al trăirii umane, al situării lui în demnitate şi responsabilitate de sine şi de comunitate. De aceea, punerea în relaţie a pregătirii pentru viaţă şi trăire demnă cu asimilarea valorilor filosofice reprezintă o cerinţă de prim ordin în efortul de înţelegere a mecanismului vieţuirii umane în liniamentele autenticităţii. În această perspectivă poate fi înţeleasă semnificaţia afirmaţiei lui André Marlaux potrivit căreia „secolul al XXI-lea va (putea) fi religios sau nu va fi (poate) deloc”. Ceea ce s-ar traduce prin cerinţa unei trăiri în spirit (în deschidere spre transcendent – singura soluţie care antrenează omul într-o trăire spirituală şi morală) şi nu numai în materie, cerinţă fără de care omul îşi alterează existenţialitatea specifică şi îşi periclitează fiinţarea ca om. Se argumentează suficient, credem, adevărul ideii că omul

Universitatea SPIRU HARET

metafizează (proiectează ontologic – deci filosofează) pentru a trăi autentic – în demnitate şi responsabilitate de sine.

b. **Pregătirea omului pentru comunicare şi dialog intersubiectiv**

Structurarea unor raporturi de diviziune a muncii presupune cooperare acțională şi comunicare intersubiectivă, în lipsa căreia socializarea individului este cu neputință de realizat. Din acest motiv, geneza omului se produce în condițiile trecerii de la graiul nearticulat la limbajul articulat – la rândul său dependent de trecerea de la reflectarea naturală nemijlocită la reflectarea socială mijlocită, posibilă de exercitat prin gândire. Astfel încât, gândirea şi limbajul (ca înveliş material al gândirii) sunt modalități reflectorii determinante în geneza socialului.

Comunicarea, mediată de limbaj, vehiculează gânduri şi indicații acționale, înțelegeri şi comportamente organizaționale, opțiuni valorice şi intenții – pe temeiul cărora indivizii umani se socializează, asumându-şi sau disponibilizându-li-se de către colectivitate anumite *status*-uri şi *roluri*. Comunicarea prin limbaj dobândeşte astfel funcții determinatoare în procesul integrării omului într-o ordine socială structurată organizațional.

În procesul comunicării se vehiculează nu numai idei şi opțiuni valorice ci şi mesaje purtătoare de sensuri, cu efect apreciativ şi educațional. Care conferă limbajului funcții persuasive cu caracter acțional. Interlocutorii dobândesc reciproc, pe această cale, deschideri intersubiective ce conduc la transformarea subiectului comunicării în subiect colectiv – *eu* devine *noi*. În aceste condiții de socializare, conştiința de sine individuală evoluează spre constituirea şi manifestarea conştiinței colective.

La acest nivel (social) al conştientizării de sine se diferențiază, în structura de ansamblu a conştiinței sociale,

Universitatea SPIRU HARET

conştiinţa filosofică – modalitate a conştientizării de sine care-l situează pe individ în ipostază de fiinţă metafizatoare, – îi provoacă deschiderea spre o arhitecturare a sistemului său de valori într-unul în care transcendentul îi este valoare centrică. Tocmai această deschidere îl situează pe om în propria condiţie existenţială – diferenţiindu-se de celelalte vieţuitoare, care, dacă nu *ec-sistă* (nu se deschide spre transcendent), *nu există*.

Rezultă că procesul comunicaţional intersubiectiv socializează individul, socializarea îl pune în condiţia de subiect axiologic, iar trăirea axiologică îl împinge spre deschidere ontologică pentru a-şi centra opţiunile valorice, luându-şi ca temei în această privinţă propria sa măsură (fiinţa umană generică sau instanţa divină supremă – imaginată după măsura sa).

Aşadar, în condiţiile în care *homo sapiens* (conştient de sine şi în cunoştinţă de cauză) dobândeşte şi atributul de *homo aestimans***,** datorită exercitării comunicării intersubiective cu sens, se structurează propriu zis existenţa (umană), potenţată în prealabil de *ec-sistenţă* (de deschiderea luminatoare spre transcendent). Ceea ce înseamnă că, pentru a fi *homo sapiens* şi *homo aestimans*, omul este totodată (dacă nu mai întâi) *homo metaphisicus*. El ec-sistă pentru a exista. Respectiv, filosofează plăsmuind transcendentul, această plăsmuire fiind posibilă în condiţiile comunicării intersubiective (prin limbaj). Nu întâmplător, în această privinţă, Noica afirma că limbajul este purtătorul şi păstrătorul fiinţei (al transcendentului), iar Heidegger scotea că esenţa omului (a *Dasein*-ului) este situată în socialitate (putem vorbi în acest sens de *Mitdasein* (sau, prescurtat, *Mitsein*). Aşadar, *filosofarea (metafizarea) este o condiţie a situării omului în esenţa sa* – în autenticitate –, iar aceasta este posibilă numai prin socializarea mijlocită de limbaj.

*

Universitatea SPIRU HARET

Comunicarea, mai ales dacă vehiculează mesaje cu semnificație metafizică, iar acestea au un conținut apreciativ, invită la dialog, la schimburi de idei şi mesaje axiologice şi nomologice, cu rost în consolidarea şi afirmarea unor convingeri cu efect acțional. Dialogul poate duce la consens sau controversă. În ambele cazuri dialogul clarifică gândurile şi opțiunile.

Dintre controversele cele mai penetrante existențial sunt cele de factură filosofică – mai ales cele care au deschidere ideologică. De aceea, în structurarea dialogului cu trimitere filosofică, lupta de idei are totdeauna consecințe asupra fizionomiei sistemelor de valori ale culturii şi, implicit, ale civilizației – deosebirea dintre conținuturile valorice ale unor orientări filosofice exprimând adesea deosebiri între civilizațiile sau sistemele organizaționale ale societăților ce le generează sau obiectivează.

Nu de puține ori, controversele sunt influențate şi de diferențierile de sens ale termenilor vehiculați în desfăşurarea comunicării. De aceea, clarificarea semnificațiilor, a gândurilor şi a enunțurilor propoziționale are mare importanță în procesul comunicării. Din care motiv, prin despărțământul ei epistemologic, filosofia are ca obiectiv tocmai această clarificare a termenilor propoziționali, realizată prin procedee logice sau lingvistice. Are, deci, dreptate Wittgenstein când apreciază că activitatea de clarificare a termenilor propoziționali şi a expresiilor lingvistice reprezintă obiect de primă importanță al demersului filosofic – idee ce a devenit lait-motiv al construcțiilor filosofice cu caracter pozitivist-logic ale Cercului Vienez.

S-a afirmat adesea că opțiunile logiciste scot demersul filosofic din obiectul şi problematica sa proprie. Se poate reține aprecierea că o astfel de interpretare metafilosofică este potrivnică modului tradițional de a filosofa, care ar echivala cu refuzul metafizicii – îndeosebi de către pozitivismul logic. Deşi,

Universitatea SPIRU HARET

dacă analizăm mai atent problema, gândirea analitică nu exclude de fapt metafizica. Deoarece şi din perspectivă logicistă se operează transcendentist din moment ce se iau ca atomi de cercetare universalii (Russell), faptul logic (Wittgenstein), expresiile prepoziționale (Carnap) şi nu constatările empirice, respectiv entitățile concrete nemijlocite.

Toate aceste exprimări (de felul lor, conceptualiste) asupra obiectului demersului filosofic, redus la o activitate de clarificare a gândurilor, sunt deci de factură logică şi nu empirică. Ceea ce denotă că se va lua ca referențial al demersului filosofic generalul şi nu individualul.

Avem, evident de-a face cu o viziune realistă (de tip medieval) de veche tradiție asupra travaliului filosofic şi nu cu una nominalistă – pentru care individualul precede generalul. Ceea ce înseamnă că nu se elimină metafizica ci se afirmă o nouă metafizică – una de factură raționalist-logică sau lingvistică.

După cum se constată, este întemeiat refuzul de către gânditorii analişti a speculației metafizice sterile, ce se înrădăcinează într-un empirism lipsit de control logico-analitic, dar acest logicism nu se instituie ca un refuz de principiu al ontologiei, respectiv metafizicii. Cu particularitatea că noua metafizică are predilect ca obiect clarificarea gândurilor şi comunicarea cu sens – activitate pe care demersul ontologic nu-l respinge, cu atât mai mult cu cât demersul logico-analitic este prin substanța sa unul transcendentist (în raport cu subsidiarul său empiric). Ceea ce trebuie reținut în ce priveşte demersul analitic este faptul că are în preocupare comunicarea (evident cu sens), căreia i se subordonează clarificarea gândurilor prin procedee logic-lingvistice. Prin urmare, ştiința comunicării (a limbajului ştiințific sau comun) este necesară din punct de vedere epistemologic şi metodologic, putând fi apreciată ca preambul al unei construcții filosofice (hipercuprinzătoare

Universitatea SPIRU HARET

asupra lumii). Deoarece, numai în condiții de rigoare comunicațională (de limbaj) se operează cu termeni propoziționali valizi (aceştia desemnând concepte şi reglând expresii prepoziționale prin mijlocirea cărora se construiesc teorii şi doctrine cu finalitate pragmatică certă). Din acest punct de vedere, funcționând cu termeni şi expresii prepoziționale valide, orice limbaj uman operează la nivel general, respectiv prin prealabile transcenderi (de la individual la general – de la empiric la logic) ce situează subiectul epistemic în ipostază de ființă demiurgică – întrucât relația dintre subiect şi obiect în procesul cunoaşterii este una constructivă şi nu numai reflectorie.

Prin urmare, relația dintre demersul comunicațional (exercitat prin limbaj) şi demersul filosofic este primară: atât din perspectivă ontologică – pentru că fiecare interlocutor operează transcendentist şi, ca atare, are ca obiect de referință generalul din lucruri (logicul pentru cunoaşterea ştiințifică şi comună) sau universalul (ființa pentru cunoaşterea filosofică de factură metafizică); cât şi din perspectivă epistemologică şi metodologică – clarificarea gândurilor în vederea comunicării cu sens şi valoare de adevăr. Ceea ce înseamnă că – sub aspect metafizic –, orientările ontologic-antropologice se întâlnesc cu cele epistomologic-logiciste.

Din această conexiune ontologic-logicistă se extrag două precizări de importanță metodologică în abordarea rostului filosofiei:

– prima: atât orientările existențialiste, cât şi cele neopozitiviste contemporane în ultimă instanță nu se exclud: fiecare operând transcendentist şi având, ca atare, caracter metafizic;

– a doua: pregătirea pentru comunicare şi dialog este o condiție a fundării constructului filosofic, la fel cum şi explicația filosofică exercitată prin prealabile demersuri transcendentiste este o condiție de eficiență a fundamentării comunicării cu putere de adevăr şi finalitate pragmatică.

Universitatea SPIRU HARET

Lipsirea subiectului de putere de filosofare (de pătrundere a minții în sensul lucrurilor) îl indisponibilizează pentru comunicare şi dialog, îl privează, astfel, de capacitatea intersubiectivității şi, ca urmare, îl predispune la înstrăinare de sine, de esența sa socială. Această putere de filosofare (cu efect în procesul integrării sociale a individului) este cu atât mai accentuată cu cât individul este supus de către societate unui proces educațional, cu predilecție întemeiat pe unul instrucțional-formativ din punct de vedere al capacității de filosofare conştientă. Cu finalitate sporită în direcția conştientizării de sine colectivă – de nivel comunitar şi, la limită, intercomunitar. Reflecția şi mai ales construcția filosofică integrează social, solidarizează pe oameni şi personalizează comunitar – comunicarea şi dialogul fiind mijloace ale acestei integrări intersubiective şi personalizări comunitare.

c. **Pregătirea omului pentru asumarea solidarității şi deschiderii**

Sentimentul solidarității se manifestă în strânsă legătură şi ca efect al accentuării procesului de integrare socială a individului. Corespunde comuniunii de interese ale unui grup sau comunități umane şi adeziunii lor conceptuale şi acționale, aparținând de viața psihică colectivă a oamenilor. Acest sentiment colectiv mijloceşte funcționarea grupului sau comunității ca întreg, ca agent colectiv, îi prilejuieşte omogenitatea existențială şi valorică în condițiile unor opțiuni valorice şi teleologice care conferă individualitate membrilor respectivei colectivități.

Solidaritatea se manifestă în diverse moduri; solidaritate grupală sau comunitară, solidaritate internațională, solidaritate profesională sau ocupațională; solidaritate în funcție de locul şi

Universitatea SPIRU HARET

rolul pe care-l ocupă individul în diviziunea muncii; în diviziunea socială şi organizațională etc.

Solidaritatea este precedată în ordinea succesiunii procesului de formare a omului de constituirea şi funcționarea gregarității – un sentiment primar moştenit din animalitate –, care constă în capacitatea de agregare monolitică a membrilor cetei de oameni primitivi în procesul sociogenezei, manifestat în vederea asigurării nevoilor de hrană, de apărare în mediul natural sau social de existență. Ceata, în ordinea genetică a socialului, precede tribul şi familia gentilică în procesul de închegare comunitară, etniile şi popoarele fiind niveluri superioare ale cristalizării morfologice în societățile care dispun de structuri organizaționale şi viață statală.

Saltul de la gregaritate la solidaritate şi de la solidaritate grupală la cea comunitară s-a produs sub influența conştientizării de sine colective şi aceasta determinată de instituirea treptată în conştiința oamenilor a apropierii lor de esența ființării lor umane, de manifestarea lor ca ființă socială liberă şi în continuă trăire şi gândire responsabilă de sine, individuală şi tot mai accentuat colectivă. La un asemenea nivel de responsabilitate (la cea colectivă) – din perspectiva căreia solidaritatea devine modalitatea apropierii omului de esența sa – a contribuit dintotdeauna hotărâtor conştientizarea şi cunoaşterea filosofică, deschiderea omului ca „eu" spre condiția de „noi" şi, totodată, deschiderea lui spre modelul său în transcendent (care este ființa umană generică sau transfigurarea ei într-o ipostază divină, ridicată la nivel de sacru).

Această deschidere, în dubla ei ipostaziere, este mediată de formarea unor convingeri şi reprezentări filosofice în mintea oamenilor, a unora nu dintru început şi integral manifestate printr-o formă specifică (filosofică) a conştiinței sociale şi culturii, ci – de regulă – prin cuprinderea unor reflecții filosofice în cadrul altor forme ale conştiinței sociale şi culturii, cum sunt:

Universitatea SPIRU HARET

mitul, arta, morala, religia. Adică, prin intermediul altor forme ale conştiinţei sociale şi culturii care operează metafizic în abordarea condiţiei umane. Însă, atunci când filosofia este servită de acţiunea conştientizatoare a unei forme specifice a conştiinţei sociale, respectiv cea filosofică, sentimentul de solidaritate pe care-l mijloceşte dobândeşte soliditate şi argumentare logică (nedispunând numai de motivaţie psihologică). Ştiindu-se că numai printr-o asemenea argumentare (logică) a trăirii sentimentului de solidaritate se produce o deschidere a omului spre esenţializare, spre o trăire (raţională) în autenticitate.

O asemenea trăire, condiţionată şi motivată psihologic, dar şi cu încărcătură şi filtrare logică, ce presupune o prealabilă filosofare a omului asupra condiţiei sale în vederea conştientizării de sine, este indusă şi din mituri şi legende, chiar şi din practici magice – din acele forme ale conştiinţei sociale primare care au întemeiere metafizică (respectiv, care practică transcenderea). Starea de lucruri în această privinţă este probată de faptul că filosofia greacă clasică veche (platonismul) s-a înrădăcinat în mituri orientale, iar metafizica elenă târzie are o sorginte platoniană împletită cu una mistic-orientală. Din asemenea tradiţii au germinat în epoca medie gândirea transcendentistă europeană apuseană (avându-l ca inspirator pe Augustin) şi gândirea imanentistă europeană răsăriteană (avându-l ca iniţiator pe Plotin).

Cultura, în întregul ei, din toate orizonturile civilizaţiei umane îşi are, deci, sorgintea în mitologii şi reprezentări mistice sau magice – toate însă cu o anume deschidere spre raţionalitate ştiinţifică *in nuce*. *Mitos*-ul se deschide spre *logos* (psihologicul se completează cu logicul). O asemenea raţionalitate, chiar dacă logicul învăluie psihologicul, nu renunţă la practicarea transcenderii (de la individual spre universal), indiferent dacă instanţa transcendentă este situată în transcendentul propriu-zis

Universitatea SPIRU HARET

sau în imanent, sau dacă constructul metafizic este cristalizat în concepții filosofice *sui-generis* sau este inclus în doctrine morale, juridice sau estetice cu fundamentare metafizică.

În toate aceste doctrine, explicit sau implicit metafizice, este promovat spiritul de solidaritate, fiind stimulată nevoia omului de a trăi în colectivitate, de a se integra comunitar (etnic şi chiar interetnic) şi de a se manifesta ca „noi", nu numai ca „eu" în raporturile lui cu societatea, cu natura şi cu el însuşi.

*

Două sunt modurile principale de structurare a raporturilor dintre individ şi societate, din care izvorăsc două modalități de manifestare a spiritului de solidaritate: *holismul* şi *umanismul*.

În societățile de tip holist domină mentalitatea subordonării individului față de societate, iar în cele de tip umanist domină ideea subordonării societății față de individ. Primele apreciază societatea ca valoare scop, iar individul ca valoare mijloc în relația de retroacțiune dintre individ şi societate, iar cele din a doua categorie apreciază omul ca valoare scop şi societatea ca valoare mijloc în structurarea aceste relații. Ambele tipuri de relații stimulează spiritul de solidaritate, dar substanța acestuia este diferită.

Spiritul de solidaritate de nivel comunitar, puternic manifest în construcțiile doctrinare din civilizațiile orientale marcate de holism, stimulează o puternică dăruire a individului față de comunitate, împingându-l la asumarea unui sacrificiu de sine liber consimțit pentru comunitate – în concordanță cu situarea comunității la nivel de valoare scop în configurațiile valorice ale acestor societăți.

Acest spirit (de solidaritate) are o prezență mai scăzută în civilizațiile umaniste europene, îndeosebi occidentale, în care individualismul şi, la limită, egoismul predomină în relațiile

Universitatea SPIRU HARET

individului cu comunitatea – individul fiind situat la nivel de scop (valoare supremă), iar comunitatea fiind doar mijloc al realizării de sine a individului. Ca urmare, patriotismul şi naţionalismul are o mai mare prezenţă în spaţiul răsăritean al Europei – spaţiu istorico-geografic în care, alături de trăsături umaniste, intervin şi tendinţe holiste în relaţia dintre individ şi societate. Tendinţe care predomină însă în civilizaţiile islamice situate în Orientul apropiat şi de mijloc din continentul asiatic.

Aşadar, solidaritatea, ca sentiment şi valoare, are încărcături axiologice diferite în Orient şi Occident – cunoscând în intervalurile istorico-geografice dintre aceste civilizaţii radical deosebite trepte intermediare, cărora le corespund opţiuni filosofice, axiologice, în general diferite – de regulă, transcendentiste în civilizaţiile umaniste şi imanentiste în civilizaţiile holiste.

De aceea, chiar şi în Europa, în zonele meridionale domină, de regulă, conceptualizări existenţialiste şi spiritualiste, în care sunt puse în atenţie solidaritatea de tipul responsabilităţii în condiţiile trăirii în libertate, iar în zonele central-nordice domină orientări pozitivist-analitice, neutre în raport cu nevoia nemijlocită de solidaritate, dar convergente unei tehnologii eficiente în procesul comunicării intersubiective – condiţie primară a închegării unui spirit de solidaritate. Din aceste diferenţieri de abordare a spiritului de responsabilitate izvorăsc paradigme diferite ale profilării psihic-spirituale a oamenilor, cu referinţă identitară în procesul trăirii valorice.

Diferenţieri între regiunile apusene şi cele răsăritene ale Europei apar şi în ce priveşte opţiunile cultice ale acestora – cu prelungiri directe din punctul de vedere al trăirii spiritului de solidaritate. Dacă în Apus domină spiritualitatea de tip catolic, iar în centrul acesteia au răspândire opţiuni de tip protestant, în zonele sud-est europene şi răsăritene au circulaţie preponderent opţiuni spirituale de factură ortodoxă, continuatoare ale climatului spiritual bizantin. Cele occidentale fiind deschise spre

Universitatea SPIRU HARET

transcendentism, iar cele răsăritene spre imanentism sau, în orice caz, spre o sinteză a acestora. De remarcat că acestea din urmă consacră viziuni mistice din punct de vedere metafizic, iar cele anterioare, viziuni mai ales raționaliste. Cu precizarea că şi soluționările creştine de factură protestantă, situate cumva la mijloc între viziunile creştine transcendentist-catolice şi cele imanentist-ortodoxe, stimulează viziuni metafizice de factură mistică deschise spre imanentism – ceea ce le face mai active în ce priveşte promovarea spiritului de solidaritate, cu predilecție activ stimulat de orientările creştine ortodoxe.

În țările române, în care s-a constituit o civilizație de cumpănă între Răsărit şi Apus, locul de întâlnire a civilizațiilor specifice acestor două orizonturi de civilizație fiind lanțul carpatin, umanismul se împleteşte cu holismul, solidaritatea de tip umanist împletindu-se cu cea de tip holist.

Din care motiv, la români solidaritatea (la nivel comunitar) se manifestă atât ca patriotism şi naționalism, beneficiind şi de o cauzalitate mistică şi nu numai mitică, dar şi ca umanism, întemeiat pe o motivație rațională. De aceea, românilor le apare ca lipsit de rațiune şi umanism individualismul şi, mai ales, egoismul şi lipsa de solidaritate comunitară. Educația umanistă, întemeiată pe o mentalitate filosofică centrată pe om şi condiția umană, exprimată prin soluționări ontologice cu caracter fenomenologic, dar şi raționalist-analitic, reprezintă în arealul românesc de civilizație principala modalitate în care se promovează spiritul de solidaritate, încărcat axiologic cu grade superioare de responsabilitate, nu numai socială, ci şi istorică.

Umanismul românesc respinge atât individualismul extrem, cât şi colectivismul exacerbat, fiind asimilat atât prin mijlociri raționale, cât şi iraționale – izvorâte din zonele abisale ale psihicului colectiv. De aceea, acest umanism nu supralicitează rolul individului, dar nici al colectivității în realizarea umană. Promovează un echilibru dinamic între individ şi

Universitatea SPIRU HARET

societate, respectiv între parte şi întreg – ceea ce denotă o sinteză între umanismul care glorifică valoarea individului într-o societate democratică şi holismul care propune întregul societar ca valoare centrică într-un sistem de valori cu efecte civilizatorii şi realizatorii pentru om.

Neînțelegerea rostului acestei viziuni unitar-dialectice asupra mecanismului procesului de realizare umană şi socială conduce inevitabil la situarea în afara perceperii specificului profilului psiho-spiritual românesc, dacă nu, la limită, exprimă poziționarea în afara românismului şi a posibilității de a descifra particularitățile manifestării simțului cetății la români. Lucian Blaga şi Constantin Noica, în deceniul de mijloc al secolului al XX-lea, Nae Ionescu şi Rădulescu-Motru, în primele decenii ale respectivului secol, au militat activ pentru promovarea românismului, a nevoii imperioase de solidaritate în procesul de modernizare a României, în strategia de formare a personalității umane şi de realizare în spațiul de locuire românească, valorile filosofice fiind situate de ei în strategia educațională la temelia sistemului de valori care condiționează făurirea identității axiologice a românilor.

*

Orice mentalitate sau concepție despre lume, care profilează o anume conştiință de sine, individuală sau colectivă, corespunde nevoii omului de realizare dacă beneficiază de o strategie a deschiderii – care corespunde condiției de nelimitare existențială şi reflexiv-axiologică. Deschiderea spre care sunt antrenați românii, în contemporaneitate la fel ca şi în trecut, se manifestă în două direcții: deschiderea implicată nemijlocit în deprinderea sentimentului solidarității, în direcția practicii dialogului şi cooperării la nivel comunitar şi intercomunitar; deschiderea spre transcendent, în scopul dezvăluirii temeiului

Universitatea SPIRU HARET

oricărui demers apreciativ, de sine şi de altul. Ambele modalităţi de deschidere, prilejuiesc omului posibilitatea participării efective la realizarea propriei lui condiţii existenţiale şi, în aceeaşi măsură, condiţionarea afirmării modalităţii lui specifice de a se apropia de esenţa sa umană, atingând cote superioare de autenticitate.

Fiecare comunitate etnică îşi circumscrie un model propriu de solidaritate, cu deschiderile şi închiderile sale specifice, deschideri care-i profilează esenţa şi închideri care-i determină limita prezenţei sale istorice şi geografice. Sunt însă aspecte ale solidarităţii care-i depăşesc limita, obiectivându-se la nivel intercomunitar. Totdeauna aceste depăşiri au loc în funcţie de comuniunea de interese – la limită general-umane. Spre asemenea orizonturi ale arealului de manifestare a solidarităţii îndeamnă filosofiile umaniste contemporane – al căror obiectiv este servirea omului ca om în toate orizonturile civilizaţiilor contemporane. Acesta fiind un imperativ al dialogului civilizaţiilor la acest început de secol al XXI-lea. Deoarece, în condiţiile impactului actual al raporturilor dintre om şi natură sau societate asupra condiţiei umane, mijlocit de ştiinţa şi tehnologiile contemporane, este pusă în pericol existenţa umană în general şi, o dată cu aceasta, viaţa însăşi. Solidaritatea marcată de raţiune şi responsabilitate majoră, se manifestă, de aceea, la nivel global, iar filosofiile umaniste în această direcţie speculează şi acţionează prioritar.

Datorită acestei globalizări, economice şi cu prelungiri spirituale şi valorice care provoacă adâncirea spiritului de solidaritate, se simte acut astăzi nevoia de educaţie filosofică, fundată umanist şi, deopotrivă, raţionalist. Deoarece, prin semnificaţia specifică a conştientizării şi cunoaşterii filosofice se provoacă nemijlocit nevoia de deschidere şi practicare a unui raport echilibrat între deschidere şi închidere, respectiv, între identitate şi universalitate axiologică – ceea ce presupune,

Universitatea SPIRU HARET

deopotrivă, păstrarea identității valorice şi, în corelație, universalizare valorică, conservarea particularităților vieții culturale a actualelor comunități umane în contextul integrării globale şi mondializării axiologice. Mondializare care porneşte de la principiul conexiunii dintre universal şi specific, dintre generalitate şi particularitate în devenirea socială actuală.

Prin urmare, solidaritatea umană nu exclude individualitatea în materie de trăire şi realizare umană, consensul filosofic şi cel ideologic pe care se întemeiază solidaritatea nu exclude deosebirea de opțiune axiologică şi, implicit, ideologică în ce priveşte modul de realizare umană. Altfel spus, mai concentrat, deschiderea nu exclude închiderea, asemănător cum închiderea presupune cu necesitate deschiderea. Filosofia umanistă contemporană promovează din punct de vedere axiologic o limită care nu limitează. Ceea ce se traduce prin promovarea unui spirit de identitate axiologică în condițiile unei solidarități umane de nivel global.

Idealul construcției şi educației filosofice se dovedeşte astăzi, mai accentuat decât în trecut, a fi (din punct de vedere al servirii condiției umane) pregătirea omului contemporan pentru solidaritate şi deschidere (ontologică şi societară), în aceeaşi măsură în care continuă să fie stimulată nevoia de gândire corectă şi de acțiune eficientă. Din perspectiva acestor obiective de împlinit ale rostului demersului filosofic, filosofia nu încetează astăzi a fi o *philosophia militans*.

d. **Pregătirea omului pentru moarte**

Omul are o condiție specifică în univers. Se deschide spre transcendent şi, în acest fel, trăieşte spiritual şi aspiră la nemurire. Dar, totodată, este o ființare ontică, trăieşte în relativ şi istoric. Deoarece este aparținător unei specii naturale ai căror indivizi se nasc, trăiesc şi mor. Ca individ (de altfel şi ca specie),

Universitatea SPIRU HARET

omul are, deci, condiție terestră şi viață trecătoare. Situație care-i provoacă o stare de perplexitate şi de revoltă – împotriva naturii sau a instanței transcendente, a modelului său în abstract, căruia îi reproşează precaritatea ontică a condiției lui.

Nemulțumirea de trăirea în durată îi provoacă, fie o atitudine pesimistă în fața vieții, din care decurge sentimentul inutilității acționale, fie o comportare deviantă axiologic şi normativ (moral şi juridic), accentuată de convingerea că nu există plată şi răsplată după moarte. Acest sentiment al inutilității acționale se adâncește cu vârsta – motiv pentru care, de multe ori, îndeosebi la bătrâni, se realizează mai puțin nevoia de ordine existențială şi de normativitate. Ceea ce îi pune în stare de conflict cu generațiile adulte şi, mai ales cu cele tinere, devenind solitari şi ursuzi.

Ieşirea dintr-o asemenea situație îi împinge pe oameni spre o mai accentuată stare de religiozitate, spre o mai mare încredere în viața de apoi şi răsplată în viața de dincolo. În vederea căreia omul este necesar să se pregătească din timpul vieţuirii aici, în istoricitate şi relativitate. Cei care trăiesc mai accentuat starea de religiozitate, deprinşi treptat cu o anumită liniştire, acceptă moartea ca pe o salvare din viața dramatică de aici şi manifestă încredere în trecerea dincolo, într-o trăire lipsită de griji şi de capcane existențiale.

Această disponibilizare crescândă spre o trăire în transcendent (consolidată de un climat de religiozitate), întreținută cu sârg de către ecleziaşti, nu este altceva decât o formă experimentată îndelung de-a lungul istoriei de proiectare ontologică – de deschidere luminatoare spre universal şi absolut. Rezultă că omul, pe cale religioasă, se instituie ca instanță ontic-ontologică – şi, respectiv, îşi depăşeşte condiția lui ontică primară, prin centrarea sistemului său de valori pe transcendent, căreia îi atribuie atributul de sacru.

Universitatea SPIRU HARET

Şi totuşi, viețuirea de dincolo rămâne o enigmă de nedezlegat. Deoarece nu poate fi experimentată şi nici întrevăzută cu certitudine. Din această cauză, pe măsura scientizării conştiinței lor sociale, oamenii sunt supuşi unui fenomen din ce în ce mai accentuat de secularizare în plan religios şi, corespunzător, de convingere rațională asupra caracterului speculativ al proiectării ontologice practicată pe cale religioasă. Ca urmare, creşte permanent procentul de ateism şi de liberă cugetare în rândurile populației.

În aceste condiții de scientizare a conştiinței sociale, pregătirea pentru moarte – pe care o exercită religiozitatea prin postularea vieții de apoi – cunoaşte un proces treptat de disipare, de minimalizare a aportului credinței religioase la pregătirea pentru moarte, la îmbărbătarea omului în această privință din timpul vieții. Cu acest prilej, se instituie în conştiința omului defetismul şi disperarea existențială – care conduc la o anume decădere, dacă nu, cel puțin, la un anume confuzionism valoric ce alterează menținerea omului în condiția lui specifică, limitându-i dimensionarea sa ontologică, definitorie pentru desemnarea esenței lui. Ceea ce îl face să pună mai puțin preț pe trăirea spirituală şi să acorde mai puțină importanță trăirii morale.

O asemenea deplasare a ponderii aspectului material în trăirea umană o putem aprecia ca deviantă axiologică de la condiția specifică a umanului, ca un simptom al decăderii lui din această condiție. Stare de fapt care explică multe din fenomenele de criză axiologică cu reflex existențial din lumea contemporană. La urma urmelor, avem de-a face cu lipsa de preocupare a structurilor organizaționale contemporane pentru pregătirea pentru moarte a omului contemporan – cu urmări directe în ce priveşte calitatea vieții.

Se explică, de asemenea, din această cauză, şi unele reveniri ale misticismului şi o anume recrudescență a sectelor

Universitatea SPIRU HARET

religioase marginale în lumea dezvoltată material-economic din zilele noastre, un anume confuzionism valoric debusolant în ce priveşte trăirea umană autentică.

Din acest punct de vedere, în configurarea tablei actuale de valori, în care va trebui să revină în atenţie trăirea umană autentică, filosofiei (cu valorile ei umaniste şi raţionaliste) trebuie să-i revină un loc din ce în ce mai important. Iar din cuprinsul preocupărilor ei, ontologiei îi revine sarcina cea mai importantă. Întrucât ontologia filosofică practică preponderent o deschidere spre un transcendent de factură laică, de avut în vedere prioritar în condiţiile în care – după cum aprecia Mircea Eliade – îşi pierde din influenţă deschiderea ontologică de factură religioasă. Este importantă în menţinerea omului în condiţia sa deschiderea spre sacru, indiferent dacă sacrul este de factură religioasă sau de factură laică.

În condiţiile deschiderii laice spre sacru, transcendentul este conotat ca fiinţă în sine sau esenţă pură, care nu sunt altceva decât modelul generic al fiinţării umane. Omul devine direct responsabil pentru actele şi năzuinţele sale de realizare în faţa lui însuşi, a fiinţei sale generice, a omului cu O mare. Pe temeiul acestei conotări laice a transcendentului se arhitecturează trăirea morală şi civică a oamenilor, spiritualitatea vieţuirii lor specifice; din perspectiva acestui temei se structurează liniamentele principiului umanismului şi, deopotrivă, ale raţionalismului contemporan.

Desigur, în condiţiile în care umanismul de sorginte filosofic-laică nu poate fi totdeauna eficient pentru cei care conotează sacrul în manieră religioasă, structurile organizaţionale ale societăţilor contemporane au în atenţie îmbinarea formelor de întreţinere a deschiderii spre sacru, promovarea deopotrivă a educaţiei filosofice şi educaţiei religioase în această privinţă. Lipsa uneia sau alteia din aceste forme, duce la unilateralism educaţional, cu consecinţe negative asupra poziţiei

Universitatea SPIRU HARET

omului contemporan în fața vieții şi a morții, asupra nevoii lui de realism şi de optimism acțional şi psihologic în această privință. Astfel, trebuie interpretată atenționarea lui André Marlaux, potrivit căreia secolul al XXI-lea va fi religios (respectiv, va practica o proiectare ontologică) sau nu va fi deloc. Receptându-se, în directă concordanță cu opinia lui Mircea Eliade că, în condițiile actuale, această proiectare este efectuată tot mai mult pe cale laică în contextul ponderii raționalismului în paradigma spirituală a omului contemporan – paradigmă aflată încă în curs de constituire şi consolidare.

Pentru a întreține un spirit de luciditate şi de realism în activitatea de pregătire a omului pentru moarte (sarcină expresă a filosofiei, mai ales în condițiile actuale de secularizare religioasă), sunt necesar de avut în vedere câteva precizări:

– Moartea (pieirea, trecerea în altceva) este un fenomen natural pentru totalitatea ființărilor (individualităților) universului. La fel de necesar ca şi naşterea (geneza) şi devenirea în asigurarea continuității vieții (a ființării în general);

– Momentul, împrejurările şi modalitățile ei de manifestare sunt variabile şi se manifestă probabilist, neputându-se însă evita sau depăşi la nivel individual. În această privință, în limite relative, omul o poate preveni şi-i poate schimba momentul producerii, dar nu o poate elimina integral, nu-i poate anula inevitabilitatea. Această neputință nu trebuie să genereze fenomene de defetism şi ieşiri din cumpănă, ci, dimpotrivă, încredere în capacitatea omului de a-şi influența condiția ontică şi de a o accepta ca necesitate;

– Moartea trebuie privită ca trecere, nu neapărat într-o altă viață, ci ca predare de ştafetă altei generații a cuantumului de creație valorică de care fiecare dispune după măsura lui. Omul, ca ființă trăitoare în relativ, deci trecătoare (prin viață), procreează biologic şi cultural şi, ca atare, se obiectivează după

Universitatea SPIRU HARET

moarte prin vieţuirea şi fapta celor care-i urmează. Ceea ce înseamnă că „omul nu moare de tot”. Are şansa continuităţii după moarte prin cei care-l urmează – „prin urmaşii lui şi urmaşii urmaşilor lui” ş.a.m.d.;

– Moartea trebuie privită nu numai ca fenomen natural, ci şi ca fenomen cultural. Ea este obiect de reflecţie metafizică, artistică, morală, religioasă. Este invocată atât ca încheiere, cât şi ca geneză – mai bine zis ca moment ce anticipează o altă trăire – care beneficiază de trăirea şi fapta înaintaşilor. Trăirea după moarte este, deci, plauzibilă (cultural) – în sensul continuităţii unora prin ceilalţi. Trebuie astfel privită ca moment al discontinuităţii în continuitatea vieţuirii umane;

– Fenomenul morţii este condiţia limită a trăirii umane dramatice – trăire ce trebuie conştientizată nu numai ca moment de încheiere, ci şi de bilanţ. Pe care-l face nu individul care o petrece, ci ceilalţi ai lui, îndeosebi cei care-l urmează biologic sau cultural. Este judecat de aceştia apreciativ sau reprobativ şi-i fixează locul şi aportul în continuitatea umană.

De aceea, moartea ţine de condiţia umană şi poate fi privită şi ca moment limită pe care omul, ca fiinţă trecătoare, şi-l pregăteşte spontan sau conştient, din necesitate, dar şi din libertate;

– Pentru firile umane responsabile de ele însele, moartea este aşteptată cu seninătate, cu luciditate; deşi nedorită ea este inevitabilă şi de aceea aşteptată cu realism. În faţa inevitabilului omul nu se poate revolta, ci doar pregăti pentru a-l întâmpina cu deplină conştientizare a necesităţii ei pentru umanitate;

– Tragismul morţii intervine în condiţiile în care omul nu-şi încheie (săvârşeşte) creaţia, nu dispune de timpul şi împrejurările necesare pentru a se manifesta creativ – respectiv, pentru a contribui la continuitatea vieţii. De aici izvorăşte şi amărăciunea şi regretele pentru neputinţa împlinirii potenţelor creative, pentru trecerea lor în act. În ce priveşte insatisfacţia

Universitatea SPIRU HARET

majoră pentru o trăire degeaba în condiții neprielnice de trăire creativă, vinovăția aparține și comunității – care, prin structurile ei organizaționale, are rolul de a potența obiectivarea creativă a membrilor săi și de a le media posibilitatea dispunerii de timpul necesar pentru obiectivare creativă.

Niciodată însă omul nu încetează de a fi o ființă creatoare și responsabilă de sine și de altul, astfel încât moartea, pentru el, este, totuși, un moment limită al trăirii lui dramatice și, ca urmare, este conștientizată ca o pierdere de sine iremediabilă. Ceea ce îl nemulțumește funciar și îl predispune spre evadarea din ontic spre ontologic, prin mijlocirea transcenderii din individual în universal.

Desigur, asimilarea valorilor filosofice nu salvează pe om de moarte și nici nu-l scoate din circuitul său ontic de trăire în limită, dar îl pregătește să se înscrie în nelimitare, să privească moartea în realitatea ei, ca discontinuitate în continuitate, ca necesitate pentru specia umanității, ca legătură între ceea ce este aici și ceea ce nu este dincolo –, dar întemeiază pe *este* și îi coordonează esențialitatea. Filosofia elimină (sau provoacă eliminarea) defetismului și pesimismului în receptarea inevitabilității morții și stimulează conștientizarea necesității ei pentru înscrierea omului în coordonatele specifice ale condiției lui (umane).

Desfășurându-se ontologic prin gândire liberă și trăire spirituală, omul nu încetează de a ființa ontic-ontologic. Din această cauză i se înrădăcinează convingerea că moartea ontică nu-i anulează ființarea ontologică, ființare pe care i-o potențează produsele creației lui valorice, care-l propulsează din fizic în metafizic.

Universitatea SPIRU HARET

e. **Pregătirea omului pentru universalizare şi nemurire**

Conştiința inevitabilității morții îi pune pe oameni de timpuriu în situația de a găsi soluția pentru a depăşi acest prag şi de a-şi salva condiția de ființă muritoare. Aceasta pentru că ei nu se împacă cu soarta comună a celorlalte viețuitoare. În căutarea soluției salvatoare au ajuns la plăsmuirea modelului lor în abstract, dincolo de existența nemijlocită, inventând transcendentul – pe care l-au populat inițial cu strămoşii lor trecuți din existențialitate. Cultul strămoşilor a precedat, astfel, cultul lumii divine. Pe o asemenea transgresare – de aici, dincolo – s-au ivit reprezentări şi concepții religioase la început politeiste (prin proliferarea miturilor – a ridicării la nivel de sacru a unor personalități inițiatice în materie de cultură şi civilizație) şi, mai apoi monoteiste (prin abstractizare). Zeii nu sunt însă altceva decât modele limită ale oamenilor reali, situate dincolo, al căror rost este acela de a guverna lumea de aici, de a dispune de soarta oamenilor şi de liniile devenirii în univers.

Odată fixată – prin plăsmuire intuitivă – această lume cerească, soluția salvării oamenilor de istoricitatea pământească a devenit posibilă. Credința în lumea zeiască şi comportarea în funcție de inițiativa normativă pusă de oameni pe seama acesteia a fost socotită ca o cale (singura) a trecerii omului din relativ în absolut după moarte – o cale de cucerire de către om a veşniciei. Natura acestei ființări (prin trecere) de dincolo (la creştini, în rai sau în iad) fiind la îndemâna zeului ce i-a mijlocit omului trecerea respectivă, aplicându-i-se acestuia principiul „după plată şi răsplată". În acest fel, posibilitatea salvării de istoricitate devine realizabilă – de aici izvorând liniştea sufletească a credincioşilor şi împăcarea lor cu fenomenul morții, care nu mai semnifică întrerupere ci trecerea viețuirii de pe un tărâm pe celălalt – de aici (din imanent), dincolo (în transcendent).

Universitatea SPIRU HARET

Au fost elaborate doctrinar, de către diverse religii, diferite strategii ale cuceririi orizontului nemuririi prin trecerea dincolo – moartea fiind considerată ca un moment discontinuu într-o continuitate de trăire umană în orizontul veşniciei. De aceea, indiferent de modul cum este interpretată (ca întrerupere sau ca trecere) moartea ține de condiția umană, îşi are firescul ei. În cele din urmă, ea poate fi privită ca moment limită al realizării umane sau, în orice caz, ca barieră a trăirii pământeşti. Pe care omul, ca ființă trecătoare, şi-l pregăteşte spontan sau conştient (chiar dacă nu-l aşteaptă fără cutremurare), din necesitate, dar şi din libertate în cele din urmă.

Pentru firile umane responsabile de ele însele moartea este aşteptată cu seninătate, cu luciditate, cu conştiința că, deşi nu este dorită, este inevitabilă. În fața inevitabilului omul nu se poate revolta ci doar pregăti pentru a-l întâmpina cu deplină conştientizare a necesității lui pentru umanitate.

Desigur, asimilarea valorilor filosofice nu salvează de moarte şi nici nu-l scoate pe om din circuitul ontic de trăire în limită, dar îl pregăteşte să se înscrie în nelimitare, să privească moartea în realitatea ei, ca discontinuitate în continuitate, ca necesitate pentru specia umanității, ca legătură între ceea ce este aici şi ceea ce nu este dincolo, dar întemeiază pe *este* şi-i coordonează existențialitatea.

Filosofia elimină (sau provoacă eliminarea) defetismului şi pesimismului în receptarea inevitabilității morții, îi stimulează omului conştientizarea necesității ei pentru înscrierea lui în cadrele specifice condiției (lui) umane.

Desfăşurându-se ontologic prin gândire liberă şi trăire spirituală, omul nu încetează de a fi ființare ontică – şi de a se supune regulilor de ordonare ontică a existenței lui. Dar lui îi stă în putință trecerea din ontic în ontologic, din individual în universal, respectiv intrarea în orizontul nemuririi – nemurire

Universitatea SPIRU HARET

care este, însă realizabilă numai în plan axiologic şi nicidecum ontic. Pentru că trăirea lui (umană) este în primul rând materială, deşi trăirea spirituală îi este specifică – definindu-l ca specie şi mijlocindu-i personalizarea, ridicarea la nivelul de agent istoric. De aceea, deşi primară, nu trăirea materială ci cea spirituală îi este generatoare pentru „trăirea" lui în amintirea generaţiilor următoare, respectiv îi mijloceşte universalizarea, posibilitatea de a contribui prin făptuirea lui la continuitatea comunitară şi socială. Aşadar, nu existenţa nemijlocită ci creaţia valorică îl universalizează pe om, îl pune în condiţia să cucerească orizontul veşniciei (să depăşească fenomenul morţii fizice şi să aibă acces la nelimitare), orizont care, pentru omul religios, are sensul de cetate divină.

De aceea, religiozitatea a devenit un antidot faţă de defetismul şi perplexitatea omului în faţa morţii. Se explică lesne , astfel, de ce credinţa religioasă a devenit o necesitate imperioasă în vederea menţinerii omului în condiţia de fiinţă ontic-ontologică.

S-au produs însă mutaţii profunde în mentalitatea religioasă a oamenilor în contextul scientizării conştiinţei sociale sub impactul pe care l-a avut asupra conştiinţei progresul ştiinţifico-tehnic din secolul al XX-lea. De aici a început generarea unui proces de înstrăinare a omului de esenţa sa, de modelul său ridicat la nivel de sacru (în transcendent). S-a ivit în aceste condiţii nevoia de explorare a altei căi de universalizare umană şi de cucerire a orizontului veşniciei. Deoarece, ameninţaţi de defetismul ce însoţeşte fenomenul secularizării religiei, oamenii cad pradă lesne unor comportamente deviante, ceea ce se însoţeşte cu decăderea lor din condiţia (umană) ce le este specifică.

În acest context de alienare existenţială, revine filosofiei rolul de a interveni în procesul de realizare umană şi de a menţine omul în condiţia sa. Mai precis, dobândeşte importanţă

Universitatea SPIRU HARET

în procesul educativ ontologia de factură laică şi, în legătură directă cu aceasta, filosofia culturii şi antropologia filosofică. Din perspectiva acestora, devine plauzibilă posibilitatea universalizării şi chiar a nemuririi (înțeleasă axiologic). Deci, nu pe cale fizică ci pe cale culturală – prin creație de valori cu referință comunitară şi societară, prin contribuția pe această cale a oamenilor la sporirea patrimoniului axiologic comunitar şi societar cu finalitate existențială.

Creând valori, omul (ca individ) trăieşte axiologic între oameni şi după moarte. Continuă să le influențeze condiția existențială şi acțională – durata continuității după moarte fiind proporțională cu cuantumul de creație valorică de excepție de interes comunitar şi societar pe care l-au instituit. Trăiesc printre noi (cei din actualitate) strămoşii noştri, inițiatici în materie de existență comunitară şi axiologică, personalitățile care ne-au marcat cultura şi civilizația. La fel stau lucrurile şi cu personalitățile inițiatice ale întregii civilizații umane, apreciați, într-un fel sau altul, ca eroi – pe cale religioasă sau laică –, sanctificați sau nu religios, dar trecuți, oricum, laic în lumea sacrului.

Aşadar, omului îi stă în putință trecerea în universal, intrarea în universul nemuririi – nemurire care este realizată numai în plan axiologic şi nu ontic. Pentru că trăirea umană este preponderent spirituală – pe această cale are loc personalizarea individului şi ridicarea lui la nivel de agent istoric. De aceea, prezența în spiritualitatea generațiilor următoare este un motiv principal de acțiune creatoare în trăirea nemijlocită a omului, stându-i direct în putință acestuia de a se universaliza astfel prin creație, de a contribui prin fapta lui demiurgică la continuitatea comunitară şi societară.

Creația de valori se produce fie în plan spiritual, fie în plan existențial nemijlocit chiar şi în domeniul producerii unor entități materiale (naturale şi sociale). De aceea, conducătorii comunitari,

Universitatea SPIRU HARET

comandanții de oşti, doctrinarii politici şi juridici, sunt la fel de respectați ca şi creatorii de artă, filosofii, moraliştii sau inițiatorii cultici. La urma urmelor, pe umerii lor se sprijină civilizațiile şi universurile de valori contemporane. Membrii comunităților proslăvesc faptele inițiatice ale înaintaşilor, simțindu-se în siguranță în prezența ființării lor (ontologice) printre ei, îi evocă ori de câte ori se angajează în făptuiri creative. Fapt ce argumentează ideea de continuitate a trăirii umane după moartea fizică.

În acest sens, cu atât mai mult ne apar a fi condamnabile încercările de demitizare, de profanare a eroilor neamului, de împingere a făptuirilor lor în derizoriu, atribuindu-li-se vinovății majore pentru fapte mărunte pe care le-au exercitat ca oameni reali în cotidian – dar care nu au ecou comunitar. Ei sunt venerați peste limită pentru făptuirile majore de interes comunitar şi nu pentru accidente în aria trăirii nemijlocite. Este de înțeles în această privință că şi astăzi funcționează procesul mitizării şi al trecerii în legendă, accesul la panteonul axiologic sacru al popoarelor fiind deschis în permanență. Dar decantarea valorică se produce după moarte şi numai cu întârziere (deoarece între oameni există concurență în materie de realizare, relațiile intersubiective provoacă şi tensiuni sau chiar conflicte – ce împiedică venerarea imediată a făptuitorilor). Indiferent de modalitățile sau complexitatea procesului de venerare, accesul la nemurire ține de condiția umană.

Fiecare om, ca individ, are acces la sacru – la universalizare şi nemurire –, posibilitatea acestui nivel de venerare, dincolo de limită, fiind proporțional cu nivelul de participare la creație, cu măsura în care se obiectivează capacitatea lui de a se manifesta creativ şi de a-şi asuma riscul propriu pentru propăşirea comunității căreia îi aparține.

Din această perspectivă (privind legătura dintre creație şi universalizare), sporeşte aportul filosofiei care practică un

Universitatea SPIRU HARET

demers ontologic (de ridicare de la individual la universal), pe cale laică şi eventual chiar religioasă, în vederea stimulării interesului pentru universalizare, pentru accesul la nemurire (axiologică). Mai ales în condiţiile în care religia este zdruncinată în credibilitatea ei – de către ştiinţa şi tehnologia actuală (care amplifică puterea omului de „stăpânire" a forţelor naturii şi sociale).

Între disciplinele filosofice cu o puternică influenţare asupra puterii de creaţie, întemeiate pe o supoziţie ontologică, filosofiei culturii şi teoriei valorilor le revin, după cum am mai afirmat, cele mai importante atribuţii, îndeosebi pentru că acestea, împreună cu antropologia filosofică, lămuresc asupra sensurilor noţiunilor de condiţie umană şi realizare umană. Întrucât, prin pătrunderea acestora omul îşi alege căile de obiectivare eficientă pentru el, manifestându-se ca fiinţă creatoare în cunoştinţă de cauză şi, prin aceasta, se deschide spre universal, dobândind acces la nemurire. Cu alte cuvinte, prin originare în spaţiul existenţial şi valoric omul se universalizează – se depăşeşte pe sine ontic şi se aşează în ontologic.

Potenţarea creativităţii este direct proporţională cu personalizarea individului de către societate. Ceea ce înseamnă că, în măsura în care societatea personalizează individul, stimulându-i capacităţile creative, îi condiţionează putinţa de a se universaliza – şi, prin aceasta, de a-şi spori contribuţia demiurgică la continuitatea existenţială a propriei sale naturi. Este ştiut, în această privinţă, că popoarele şi comunităţile umane care, prin structurile lor organizaţionale, îşi disponibilizează într-o mai mare măsură membrii lor spre obiectivare creatoare şi trăire responsabilă, îşi asigură o mai mare pondere în istoria umană şi, în aceiaşi măsură, ating niveluri superioare de apreciere din partea celorlalte popoare, fiind considerate a fi situate în categoria „popoarelor alese." Astfel de popoare excelează în atenţia pe care o acordă proiectării ontologice (pe

Universitatea SPIRU HARET

cale religioasă sau laică) şi, de aceea, apreciază cum se cuvine eforturile membrilor lor în această direcţie – se bucură de înaltă consideraţie filosofii, teologii, educatorii în general, creatorii de excepţie şi gânditorii care sunt purtătorii idealurilor de realizare umană de nivel comunitar. Pentru că aceştia înscriu comunitatea în direcţia continuităţii istorice, pun în valoare energiile creatoare de nivel comunitar în procesul de realizare umană.

În acest proces de stimulare a afirmării dimensionării omului ca fiinţă creatoare în ordinea istorică a existenţei sale, filosofiei îi revine o mare responsabilitate. De aceea, filosofia explică nu numai lumea în ansamblul ei raportată la om, ci şi stimulează omul în direcţia obiectivării lui creatoare în raport cu această lume – totdeauna fiind necesară situarea demersului filosofic în aria militantismului. În această direcţie structurându-se substanţa principiului umanismului care se degajă din atitudinea filosofică asupra trăirii umane.

Filosofia serveşte, aşadar, omului, atât în direcţia pătrunderii cognitive a universului ca întreg şi a lumii lui, precum şi în direcţia conştientizării lui de sine colective, cât şi în ce priveşte pregătirea lui pentru universalizare, pentru accesul său la continuitate axiologică după moartea fizică. Ceea ce presupune înţelegerea (provocată de asimilarea valorilor filosofice) faptului că omul – spre deosebire de alte fiinţări ale universului –, deşi trăieşte ontic în limită, are posibilitatea prin creaţie valorică de a trece în ontologic, în nelimitare, de a dobândi (proporţional cu aportul său creativ) acces la orizontul nemuririi. Metafizicii (laice sau religioase) şi îndeosebi ontologiei, revenindu-i rolul (rostul) de a pregăti omul pentru o atare deschidere.

Universitatea SPIRU HARET

f. **Pregătirea omului pentru deprinderea sentimentului fericirii şi înțelegerea rostului său existențial**

Sentimentul fericirii este unul din cele mai rar întâlnite într-o viață de om. Este un sentiment specific celor care au dobândit trepte superioare de personalizare şi de realizare. Orice societate democratică îşi propune să mijlocească, prin strategiile ei de dezvoltare economică şi socială, cote înalte de trăire a acestui sentiment de către membrii ei – cote care sunt atinse numai ca urmare a mijlocirii procesului de realizare umană.

În direcția susținerii procesului de realizare, societatea îşi fixează proiecte şi planuri de dezvoltare economică, de perfecționare a structurilor ei organizaționale în concordanță cu principiile statului de drept, de stimulare a proceselor de emancipare axiologică şi împlinire spirituală. La acest proces complex de realizare umană participă nemijlocit individul însuşi. Chiar dacă nu totdeauna înțelege semnificația conceptului de realizare umană şi cu atât mai puțin conotarea termenului de fericire. Pentru că aceste procese se produc nu numai prin împliniri materiale (sesizabile nemijlocit) ci şi prin împliniri spirituale şi morale (mai dificil de sesizat). Aceste din urmă împliniri îi creează omului o stare de luciditate în legătură cu realizarea sa. Deoarece fericirea nu vine numai din consumul până la saţietate de bunuri materiale, ci şi din satisfacerea, în anumite limite, a nevoii de proprietate şi de putere, din împlinirea profesională şi acțională, dintr-o satisfacere a nevoii omului de status şi rol în societate şi, în ultimă instanță, din satisfacția „lucrului bine făcut.” În care se încadrează şi trăirea echitabilă, în spirit de toleranță şi dăruire pentru comunitate – ceea ce ar echivala şi cu simțul „datoriei împlinite” (în raport cu comunitatea, cu familia, cu sine însuşi).

Într-o formulă mai cuprinzătoare şi semnificativă din punct de vedere antropologic, sentimentul fericirii vine din conştientizarea omului că îşi îndeplineşte toate atribuțiile speciei

Universitatea SPIRU HARET

lui (de om) – respectiv, de ființă socială, ființă liberă, ființă creatoare şi apreciatoare, ființă responsabilă şi problematizatoare.

Sunt străine trăirii sentimentului fericirii: egoismul şi egocentrismul, trăirea larvară şi neîmplinirea (acțională şi socială), îmbuibarea materială şi nemunca, puținătatea împlinirii valorice şi neîmplinirea, lipsa sentimentului de responsabilitate, toate înfăptuirile deviante (moral, politic, juridic) care sunt practicate dintr-o lipsă totală de înțelegere a împlinirii individuale. Fericirea individului vine din conştiința împlinirii şi a celorlalți indivizi cu care intră în raporturi cu caracter acțional şi existențial.

Mai trebuie precizat că fericirea nu este niciodată integrală. Limitele ei vin fie din faptul că omul este o ființă vie şi suferă în condițiile alterării biologice şi fiziologice, fie din faptul că omul este o ființă socială şi că, din acest punct de vedere, intră în raporturi contradictorii cu societatea, cu comunitatea şi cu el însuşi, fie din faptul că fiind ființă istorică trăitoare în relativ şi durată, nu-i sunt accesibile absolutul şi infinitul. Îngustări în materie de împlinire au loc şi prin faptul că omul conştientizează obiectivitatea limitei în deschiderea sa spre transcendent şi spre trăirea în autenticitate şi esențialitate. Toate acestea îl fac pe om să guste o fericire limitată, alta absolută neexistând. Ceea ce determină caracterul asimptotic al fericirii – evident în contradicție cu setea lui de absolut. Lucru ce nu trebuie trăit de om cu un sentiment de neliniște existențială, deoarece existența umană are caracter paradoxal. Îl pune pe om în nelimitare care limitează sau, mai bine zis, în deschidere care se închide, conferindu-i nu numai generalitate ci şi particularitate şi identitate (situare în limită), de unde rezultă funcționarea unui raport contradictoriu dintre fericire şi nefericire.

Trăirea sentimentului fericirii, al unei fericiri care niciodată nu elimină realitatea unor neîmpliniri şi neacoperiri ale unor speranțe de realizare, nu-l scoate pe om din conştientizarea

Universitatea SPIRU HARET

istoricității şi al realismului existențial. Conştiința limitei o au însă oamenii care dispun de un înalt nivel de personalizare, nivel care mijloceşte înțelegerea limitei inexorabile a realității, a faptului că există „o măsură în toate". Fapt pentru care marile personalități percep fericirea cu măsură, totdeauna marcată de conştientizarea limitelor ei, între altele de grija pentru neîmplinirea şi neputința de realizare a altora – a semenilor săi. De aceea, atingerea orizontului fericirii nu-l scoate pe om (în măsura personalizării lui) din nonconformism, din, şi mai ales, din nemulțumirea de sine. Motive pentru care fericirea nu înlătură nefericirea, suferința generică a omului pentru soarta lui şi a celorlalți, soartă mereu deschisă spre alterare în contextele naturale şi sociale nemijlocite – fapt care-i reclamă o permanentă situare în nonconformitate.

Aceste nuanțări în legătură cu limitele circumscrise istoric ale procesului de realizare umană pun în evidență faptul că dobândirea fericirii este mai mult o tendință, un orizont mereu de împlinit, dar niciodată atins integral.

Fericirea are în vedere şi se dobândeşte prin *ceea ce face* omul şi nu prin *ceea ce are,* care este doar treapta inițială a procesului de realizare şi nu scop al acesteia. Ea (fericirea) este o stare axiologică generatoare de împliniri spirituale şi morale dincolo de împlinirile materiale. Acestea din urmă doar le condiționează pe celelalte, dar nu la nivelul lor se instalează fericirea autentică. Fericirea se instalează în aria lui *a fi* şi nu în a lui *a avea*.

Dificultatea este aceea că s-a pus nu de puține ori şi se pune încă mult accent pe împliniri materiale în provocarea instituirii sentimentului fericirii, pe acumulări de proprietăți şi pe avuție (materială), deseori şi pe grade înalte de stăpânire organizațională, politică şi economică – țeluri stimulate de dinamica pragmatismului exacerbat în cea mai mare din strategiile dezvoltării, atât la nivel individual, cât şi comunitar.

Universitatea SPIRU HARET

Din această cauză, se accentuează în țările dezvoltate, saturate de pragmatism, fenomene de criză axiologică, accese de alienare şi cădere existențială. Aceasta pentru că se neglijează realizările în materie de *mod de trai* şi se țintesc doar împliniri în ce priveşte *nivelul de trai*. Datorită acestei pricini, trăirea sentimentului fericirii se întâlneşte din ce în ce mai rar în lumea aşa zis „civilizată" din țările super-dezvoltate (preponderent apusene), acest sentiment fiind mai accentuat în țările cu trăire valorică de tip contemplativ (sau, în orice caz, în care se îmbină pragmatismul cu contemplativismul).

Din toată această analiză rezultă că soluționările excesiv de raționaliste (de tip pozitivist-analitic) şi cele excesiv de pragmatiste a problematicii filosofice, mai ales cele care privesc domeniul umanului, nu oferă strategii viabile privind procesul de realizare umană, nu oferă deschiderile necesare pentru dobândirea sentimentului fericirii, sentiment care ține direct de condiția umană. Înfloreşte gustul amar al dizolvării omului printre lucruri – ceea ce dovedeşte o anume cădere axiologică a umanului. Fenomen produs, de altfel, în Europa, în deceniile de mijloc ale secolului al XX-lea, care au produs nenumărate convulsii sociale, nu de puține ori dificil de gestionat la nivel macrosocial.

Ca reflex al situării în opoziție cu acest proces de dezumanizare axiologică, generator de alterare a condiției umane, în aceleaşi decenii de mijloc ale secolului al XX-lea au înflorit soluții de interpretare existențialistă şi spiritualistă în câmpul filosofiei, mai ales în orizonturile Europei meridionale şi în sud-estul european. În acest context au fost avute în atenție problematica umanului, ideea de libertate în corelație cu responsabilitatea, tematica destinului şi alienării umane, rămânând în centrul atenției domeniile ontologiei şi antropologiei umane, teoria valorilor şi filosofia culturii şi chiar filosofia religiei.

Universitatea SPIRU HARET

Dacă în zonele de răsărit şi în zonele centrale şi de sud-est europene a dominat în activitatea filosofică de catedră din a doua jumătate a secolului trecut, aflată sub auspicii ideologizante ale unui marxism-leninism de factură pozitivistă şi dogmatică, în Occident au avut circulaţie orientări neomarxiste care se păstrau în aria antropologismului filosofic şi chiar a ontologiei, fiind ţinută în atenţie problematica omului şi a condiţiei umane.

Astfel, în general în peisajul filosofic european din ultimele decenii s-a accentuat nevoia de *Weltanschaung* în conceperea problematicii filosofice, de natură să ofere o strategie adecvată de realizare umană, devenind din nou actuală sintagma neokantiană a „reîntoarcerii la om", care a animat în mare măsură ideologia umanistă a secolului al XIX-lea.

Dacă se corelează acest reviriment umanist în cultura filosofică europeană cu reaşezările în plan social-economic şi politic din ultimele decenii ale secolului al XX-lea se pot deduce argumente pentru a induce concluzia că au fost structurate condiţii în direcţia deschiderii accesului omului contemporan spre autenticitate, în sensul ei major, respectiv al înfloririi sentimentului fericirii, al unei fericiri însă măsurate, aflată permanent în deschidere.

Este, desigur, de înţeles că deschiderea omului spre asimilarea sentimentului fericirii nu este nicidecum neînsoţită de multe închideri – de dificultăţi, asperităţi ale vieţuirii individuale generatoare de neîmpliniri şi insatisfacţii, de suişuri şi coborâşuri – mai accentuate în condiţii sociale tulburi – cum sunt cele de tranziţie de la societăţi excesiv de autoritare (totalitare) la societăţi democratice. Avem în vedere contextele sociale obiective ale descătuşării procesului de dobândire a sentimentului fericirii, dar nu sunt de exclus contexte subiective şi împrejurări obiective ce oferă concretitudine (şi deci tendinţe de limitare) oricărui proces de emancipare socială şi realizare umană.

Universitatea SPIRU HARET

Şi, în aceiaşi măsură, trebuie reținut că în profilarea psiho-spirituală a fiecărui individ se împletesc generalitatea cu particularitatea. Traiectoria vieții fiecărui om este marcată de închideri şi deschideri. Se poate vorbi de o *artă de a fi fericit şi de o ştiință a dobândirii fericirii* – individuale şi comunitare.

La acest proces complex şi contradictoriu al dobândirii fericirii – care este simultan un proces de realizare umană – contribuie hotărâtor educația (şi, de ce nu, şi instrucția – din moment ce a dobândi fericirea este o ştiință, nu numai artă). Iar în evantaiul educațional, asimilarea valorilor filosofice ocupă un loc central. Întrucât filosofia, în ansamblul conştiinței umane, îşi are rostul tocmai de a pregăti omul pentru fericire, de a-l deprinde cu „tehnologia" de dobândire a acestui sentiment, care presupune satisfacția pentru „lucrul bine făcut" şi pentru „datoria împlinită." Ceea ce înseamnă dobândirea, în practica aprecierii de sine în relație cu ceilalți, cu comunitatea, a nevoii de realism, de luciditate critică, a deprinderii simțului măsurii şi al relativității. Or, tocmai asimilarea valorilor filosofice contribuie la formarea unor atari condiționări în reflecția de sine a omului.

Asimilarea valorilor filosofice – dintr-o perspectivă umanistă şi echilibrat raționalistă – constituie, aşadar, modalitatea principală (din perspectivă axiologică) de întemeiere a unei strategii eficiente de „cucerire" a orizontului fericirii. Acest sentiment, fiind conotat din perspectiva procesului autentic de realizare umană în concordanță cu notele specifice ale condiției umane.

Rezultă, aşadar, a fi legitimată afirmația noastră potrivit căreia este imperios necesară această nevoie de educație şi instrucție filosofică în sprijinirea organizațională activă a procesului de asimilare a valorilor filosofice – cu înrâurire directă şi de rezistență în profilarea spiritualității omului contemporan.

*

Universitatea SPIRU HARET

O dată servit la nivelul situării autentice în condiția sa specifică şi realizat sub aspectul satisfacerii trebuințelor sale majore materiale şi spirituale, omul este potențat şi în vederea înțelegerii rostului său (ca individ şi colectivitate) în relație cu lumea ce-l înconjoară şi, nu mai puțin, în direcția perceperii locului său în univers, în mediul său natural şi social de existență. La un asemenea nivel de conştientizare şi de acomodare la mediul său de existență, de înțelegere a rostului prezenței sale în univers, contribuie hotărâtor asimilarea valorilor filosofice, deprinderea omului de a medita asupra transcendentului şi de a concepe întregul lumii în raport cu sine.

În vederea unui asemenea nivel de conştientizare şi cunoaştere este de mare folos educația şi instrucția filosofică, mijlocirea organizațională a punerii şi rezolvării umaniste a problemei ontologice. Deoarece, numai din această perspectivă omul îşi descoperă rostul său în procesul realizării de sine şi în mecanismul adaptării lui la mediul propriu de existență. Pentru că societatea îi poate doar condiționa înfăptuirea lui de sine, îl pune optim în situația de a se autodetermina şi, odată cu aceasta, de a-şi structura propriul său mediu de existență (nu numai natural ci şi social). Mediu pe care omul, instituindu-l, suportă şi influența acestuia asupra lui. Dar înfăptuirea de sine, ca atare, îi aparține omului însuşi.

Acest mediu de existență uman este, fără îndoială, un *dat*, dar se instituie mai ales ca un *construct* (artefact), dispunând de o arie de cuprindere circumscrisă universului obiectiv – omul însuşi fiind un domeniu de ființare al universalului în univers.

Prin prezența omului, universul este structurat şi pe verticală (de la fizic la spiritual), el având circumscris în destinul său funcția de a mijloci instituirea universului spiritual suprapus celui material, respectiv straturile lumii ideilor şi valorilor. Tocmai aceste straturi reprezentând mediul uman specific de existență şi, totodată, şi factorul mediator al raporturilor acționale ale omului cu natura, cu societatea şi cu el însuşi.

Universitatea SPIRU HARET

Prin urmare, omul, printre rosturile sale, are şi rostul de a se făuri pe sine, de a se forma ca subiect şi agent. Făurindu-se pe sine şi, pentru aceasta, şi universul spiritual (de valori şi idei), omul este singura ființă creatoare din univers, lui aparținându-i atributul demiurgiei. Care atribut, nefiind conştientizat a-i aparține, este transferat de om pe seama transcendentului – instanța plăsmuită de el a fi dincolo (de el) dar care nu este altceva decât modelul său în absolut (ființa sa generică). Pe care, în măsura în care îl cultivă (religios sau mitic), îl divinizează, socotindu-l ființă supremă (în raport cu el). În acest fel, rostul omului în lumea sa umană este pus pe seama proiecției lui în universal, respectiv pe seama transcendentului (conotat religios ca Dumnezeu înconjurat de lumea sa divină).

Acordându-i, aşadar, lui Dumnezeu atributul de creator (pe care, de fapt, numai el îl exercită de drept şi nu numai de fapt), din neconştientizarea acestui lucru, omul se socoteşte pe sine a fi creatură (a acestuia), deopotrivă cu celelalte individualități ale universului (puse în aceiaşi măsură pe seama creației divine).

Se deduce lesne din acest mecanism al înstrăinării omului de esența sa (de fapt, de modelul său în universal), faptul că omul nu se mai recunoaşte pe sine ca nucleu existențial al lumii lui, nu-şi mai înțelege rostul şi nici locul său în structura şi structurarea universului. Ca urmare, îşi pierde specificitatea, decade din condiția sa.

Revine filosofiei sarcina de a provoca dezalienarea omului de sine şi de esența sa, de a-l conştientiza de rostul său demiurgic (în raport cu sine şi cu mediul său de existență), inclusiv acela de a-i servi ca temei al realizării de sine. Pentru că numai conştientizarea nevoii de transcendent îl pune pe om în situația de a-şi înțelege rostul său existențial, în raport cu sine şi cu lumea lui.

Cu precizarea că doar conotarea laică a transcendentului îi provoacă omului înțelegerea autentică a rostului său existențial,

Universitatea SPIRU HARET

conotarea religioasă neoferindu-i o deschidere fără distorsiuni în această privință. Dar oricum, în lipsa acestei deschideri spre transcendent, soluție neontologică ce-l privează pe om de șansa apropierii de condiția sa specifică, este preferabilă practicarea oricărei deschideri, implicit cea de factură religioasă, indiferent de faptul că rostuirea umană este pusă pe seama impulsionării ei de către divinitate. Important este ca omul să ajungă la conştientizarea nevoii de rost existențial şi este mai puțin importantă modalitatea de înțelegere (laică sau religioasă) a acestui rost.

Aşadar, filosofia (prin asimilarea valorilor ei, inclusiv, dacă nu mai ales, a celor de factură ontologică) are o funcție pragmatică aparte (am zice fundamentală) pentru om, îi provoacă direct sau indirect conştientizarea nevoii de rost existențial, a nevoii de acțiune eficientă, de creație originală în direcția servirii de sine (individuală şi colectivă) şi de adecvare la nevoile lui de realizare, a mediului său existențial, a lumii lui – care se înscrie, grație obiectivării rostului său, ca o dimensiune subiectiv-obiectivă în structurarea de ansamblu a universului obiectiv.

Universitatea SPIRU HARET

Postfață

Este într-adevăr dificil de definit obiectul filosofiei, tocmai pentru că este totul, universul infinit în integralitatea sa, cu toate ale lui, preponderent atenția demersului filosofic fiind captată de unul din elementele sale situate în vârful devenirii lui: omul şi condiția lui umană. Motiv pentru care criteriul obiectivității, specific ştiinței, este amendat subiectiv, omul reflectând lumea din perspectiva năzuințelor sale de realizare – deci, luându-se pe sine ca măsură de apreciere şi considerare obiectivă.

Cu toată diversitatea punctelor de vedere asupra obiectului filosofiei (câți filosofi atâtea filosofii, atâtea viziuni asupra obiectului, problematicii şi rostului filosofiei – pentru că omul care cugetă filosofic este animat de interese, în cele din urmă particulare, oricât ar fi de comune pentru grupuri şi comunități umane), din trecerea în revistă a celor mai rezistente ar rezulta următoarele principale categorii de răspunsuri la întrebarea: ce este filosofia? Sau, mai exact: care este obiectul ei de referință?

Prima idee care se impune este aceea că obiectul filosofiei este *totul – totalitatea existenței ca existență,* cum ar spune Aristotel –, universul cu toate individualele lui care-l arhitecturează organic. Mai toți gânditorii au aderat la acest punct de vedere, motiv pentru care filosofia este mai ales *metafizică*.

A doua idee care şi-a făcut loc de timpuriu în reflecția asupra obiectului filosofiei, în prelungirea celei dintâi, este aceea că referențialul meditației de acest tip este *lumea* (universul raportat la om – unul din treptele cel mai înalte ale devenirii

Universitatea SPIRU HARET

sale). Un asemenea punct de vedere – sugerat încă de Socrate – a fost încetățenit în „țara filosofilor" de către Schleiermacher. În acest context, concepția filosofică este sau aparține *Weltanschauung*-ului.

A treia idee şi poate cea mai expresivă şi penetrantă din punctul de vedere al semnificării filosofiei este aceea că, în prelungirea celei de a doua, ea este, în cele din urmă, *„ştiința" despre om*. Pentru că – după cum se exprima Heidegger – pentru a defini sau semnifica temeiul (axiologic) al existenței, care face obiectul filosofiei, este mai întâi necesar de definit şi surprins în exercițiul său întrebător de existență omul, respectiv acea instanță ce se deschide spre universal pentru a se putea guverna pe sine în individual.

A patra idee, şi de acelaşi ordin de importanță cu celelalte, mai ales cu prima, este aceea că filosofia are ca obiect *cercetarea sensului propozițiilor*, mai precis a *comunicării cu sens*, respectiv țintește mijlocirea procesului de clarificare a gândurilor. Au perseverat în această privință Wittgenstein, Carnap şi întreaga interpretare logicistă şi empirist-logică din secolul al XX-lea, dar inițierea acestei viziuni a rostului filosofiei a fost făcută de timpuriu în gândirea europeană, deschiderile în această privință operându-le încă Fericitul Augustin.

A cincea idee, legată strâns de cea de mai sus, are în vedere filosofia ca un fel de *cunoaştere a cunoaşterii*, obiectul ei fiind, în această privință, mecanismele procesului explicativ şi previzional, valoarea de adevăr a cunoştințelor despre realitate şi posibilitate. Lucrul acesta a fost stimulat îndeosebi de Kant, care-i conferea filosofiei *o funcție critică* sub aspect metodologic în toate domeniile cunoaşterii. În această dimensionare critică a cugetului filosofic se înrădăcinează şi ideea lui Wittgenstein privitoare la rostul filosofiei de *critică a limbajului*.

Universitatea SPIRU HARET

A şasea idee, decurgând de asemenea din criticismul kantian şi mai ales din apriorismul său, se referă la *funcţia normativă* a filosofiei, şi anume, are în vedere fundamentarea filosofic-teoretică a regulilor de comportare a oamenilor în spaţiul libertăţii lor, ghidat de răspundere şi responsabilitate. Sub acest aspect, filosofia se săvârşeşte prin etică şi estetică, printr-o logică a aprecierii şi a trăirii umane demne.

Din această perspectivă, filosofia se divide, după cum sugera David Armeanul, în filosofie teoretică (metafizica şi teoria cunoaşterii) şi filosofie practică (etică, estetică – la care am adăuga şi logica şi metodologia cunoaşterii şi acţiunii eficiente).

A şaptea idee, prezentă în toate celelalte, este aceea că filosofia este *„ştiinţă" a celor ce nu sunt (nu există), dar întemeiază cele ce sunt (există)*, este o cunoaştere a ideilor (temei) şi nu a lucrurilor (întemeiate), sau, mai bine zis, nu în primul rând a acestora – este o ştiinţă a spiritului, şi anume a temeiului axiologic al acestuia, configurat într-un evantai de seturi valorice, care, în orice epocă sau societate, circumscrie un sistem axiologic. Asupra acestui aspect, care defineşte locul şi rolul filosofiei în sistemele de valori insistă în secolul al XX-lea îndeosebi Husserl, avertizând că ponderea ştiinţei lucrurilor în detrimentul ştiinţei spiritului conduce la aventurarea umanităţii europene într-o criză axiologică ce pune în cumpănă însăşi civilizaţia.

A opta idee, dar nu ultima (în filosofie nu există ceva ultim), vizează *rostul filosofiei în mijlocirea procesului de universalizare a omului*, de instituire a lui ca fiinţă metafizică în univers, în ridicarea de la ontic la ontologic, conştientizându-i nu numai condiţia specifică ci şi calea dobândirii orizontului fericirii – pe care fiinţările fizice nu-l ţintesc şi, ca urmare, trăiesc doar în fizic, neînscriindu-se în verticalitatea universului – pe care

Universitatea SPIRU HARET

o prilejuieşte, pe temeiul devenirii, prezența spiritului, a trăirii în nomologic şi axiologic.

O asemenea trăire o evidențiază a aparține umanului toți marii filosofi creatori de sisteme – de la Platon la Hegel şi de la Heidegger la Noica.

A noua idee, cuprinzându-le pe toate celelalte, priveşte *rostul filosofiei în conştientizarea de sine colectivă a oamenilor*, filosofia fiind nu numai o formă de cunoaştere ci şi o formă a conştiinței sociale a acestora, şi anume, a acelei forme care desăvârşeşte procesele de tranziție de la pre-om la om, la omul social (*zoon-politikon* – după cum se exprima Aristotel), pentru care „eu" devine „noi", iar „noi" social, în general este structurat din „noi" circumscris grupal şi comunitar – socializarea „eu"-lui fiind condiția de eficiență primară a procesului de înnoire şi realizare umană.

A zecea idee – şi nici aceasta ultima – chiar dacă ne limităm la încheierea seriei modalităților de definire a obiectului şi rostului filosofiei – scoate în evidență misiunea filosofiei în *generarea şi consolidarea funcției creative a umanului*, în primul rând pentru că – după chipul şi asemănarea nevoilor sale specifice de realizare, şi în funcție de aceasta – *filosofia imaginează sau oferă răspunsuri* (prin medieri metateoretice) la multitudinea de probleme materiale şi spirituale pe care omului i le pune viața.

Se poate spune, în această privință, că *filosofarea precede creația* – situarea în mirare prilejuieşte omului aventurarea în căutare şi instituire existențială, iar acestea – după cum afirma Anton Dumitriu, recitindu-l pe Heidegger şi pe Platon sau Aristotel – îl pun pe om în condiția de autor de miracole (un miracol fiind şi prezența lui în univers ca instituitor de miracole – nu există miracol în natură, doar omul prilejuindu-i prezența prin actul său creator a ceva ce nu este, dar pentru el trebuie să fie).

Universitatea SPIRU HARET

*

Problematica filosofiei este la fel de greu de circumscris, asemănător cum sunt dificil de definit şi obiectul şi rosturile ei. În orice caz, ea nu poate lua locul ştiinţei în exercitarea funcţiilor ei cognitive şi practice – cum adesea s-a crezut că filosofia este bună la toate, la fel cum s-a considerat că nu e bună la nimic – fiind depozitara unor speculaţii sterile. În plus şi în substratul problemelor ştiinţei şi practicii, filosofia îşi desprinde problematica ei, cu valoare metodologică pentru toate celelalte demersuri cognitive şi pragmatice.

Între acestea menţionăm:

– O problematică *ontologică* generală (*primă)* – care constă în soluţionarea problemelor raporturilor dintre individual şi universal, dintre existenţă şi fiinţă (ca temei al ei), dintre profan şi sacru (în acest domeniu demersurile filosofice întâlnindu-se cu cele religioase), dintre individual (şi particular) şi general (în acest domeniu demersurile filosofice întâlnindu-se cu cele ale ştiinţei), dintre relativ şi istoric şi, respectiv, absolut şi neistoric. În abordarea tuturor acestor raporturi, filosofia operează cu un set de concepte de cea mai înaltă cuprindere, cum sunt cele de fiinţă şi nefiinţă, nimic sau neant şi existenţă, devenire şi transcendere, transcendent şi imanent, ontic şi ontologic, unu şi multiplu, materie şi formă, – toate aceste concepte în conexiune şi interdependenţă. Şi pentru că ele (conceptele ontologice) surprind nelimitarea şi deschiderea în forma cea mai înaltă, nu pot fi definite discursiv ci doar ostensiv.

– O problematică *ontologică* generală (*secundă*) – care constă în abordarea structurii şi structurării universului, conceput în ansamblul său, ca totalitate cosmică, arhitecturată dintr-o infinitate de individualităţi eşafodate ierarhic – de la

Universitatea SPIRU HARET

nivel fizic la nivel biologic şi, în continuare, antropologic şi sociologic şi, în prelungirea acestora, nomologic şi axiologic. Sunt în atenţie probleme ca: materialitatea şi infinitatea universului, devenirea existenţei materiale concepută ca ireversibilitate, determinismul în relaţie cu indeterminismul, structura dual-complementară a entităţilor universului, modalităţile lui de organizare şi ierarhizare în spaţiu şi timp.

De regulă, o atare problematică este de resortul metafizicii şi nu al cosmologiei, care poate fi abordată filosofic în marginea şi în continuarea cosmologiei sau a altor ştiinţe, în mod deosebit astăzi, a mecanicii microcorpurilor şi a teoriei generale a sistemelor.

– O problematică *epistemologică* – ce constă în cercetarea obiectului, mecanismelor şi gradelor de certitudine ale procesului cunoaşterii, cu valoare explicativă şi previzională pentru subiectul cunoaşterii în directă legătură cu nevoile practice. În tratarea acestora sunt utilizate seturi de concepte epistemologice, cum sunt: pătrundere şi cuprindere cognitivă, cunoaştere empirică şi cunoaştere teoretică, semnificare propoziţională, dimensionare semantică şi sintactică a termenilor propoziţionali, analitic şi sintetic în formularea propoziţiilor explicative, apriori şi aposteriori, adevăr (analitic şi sintetic), validare (a adevărului) şi finalitate (pragmatică) a adevărurilor. Toate acestea mijlocesc posibilitatea descrierii şi abordării logicii cunoaşterii şi a limbajului (ştiinţific şi în aceiaşi măsură, comun).

– O problematică *sociologică* tratată *metafizic* – care rezultă din abordarea sistemică de ansamblu a vieţii sociale, a dialecticii devenirii şi determinismului vieţii sociale, a raporturilor dintre relaţii (interobiective), acţiuni (umane) şi valori (spirituale) în constituirea sistemului vieţii sociale, asupra raporturilor dintre infrastructură (materială), structură (economică) şi suprastructură

Universitatea SPIRU HARET

(instituțională şi ideologică) în instituirea orânduirilor şi tipologiei modurilor de organizare a vieții sociale.

Întreagă această problematică sociologică asupra sistemului vieții sociale este (şi trebuie neapărat) tratată metafizic (altfel nu se realizează o privire filosofică asupra socialului). Adică dintr-o perspectivă ontic-ontologică (întrucât omul care se integrează social este o ființă ontic-ontologică).

Asemănător trebuie tratată şi istoria (omenirii), cultura (pe care o instituie şi o trăieşte numai omul) şi civilizația (în ipostaza ei de cultură în act, obiectivată în structuri existențiale).

– O problematică *axiologică* – ce învederează cercetarea „imperiului" valorilor, al instituirii, arhitecturării şi finalității socio-umane a tablelor de valori. Prin intermediul cercetării universurilor de valori, filosofia surprinde specificul creativității umane, obiectivată în domenii ale vieții spirituale a oamenilor, în culturi şi civilizații care se succed şi se corelează în istoria umanității.

Ponderea importantă a axiologiei şi filosofiei culturii în structurarea de ansamblu a socialului şi umanului decurge din faptul că omul se defineşte mai ales prin trăirea lui spirituală şi prin funcția sa creativă în acest domeniu – el fiind, la rigoare, atât o ființă spirituală, cât şi o ființă naturală, care are ca mediu specific de existență (şi de raportare) mediul axiologic.

– O problematică *antropologică* – ce ține în primul rând de domeniul ontologicului, mai bine zis al onticului deschis spre ontologic. În atenție fiind omul şi condiția umană, precum şi mecanismele procesului dialectic de realizare umană, de alienare şi dezalienare şi obiectivare, ale aproprierii de om a creațiilor şi produselor acțiunii lui. În obiectivul demersului filosofic fiind deopotrivă şi condiția omului de ființă liberă, şi raporturile dintre libertate şi destin, şi problematica umană şi căile de soluționare a acesteia, determinate social şi istoric.

Universitatea SPIRU HARET

– În ultima vreme intră accentuat în preocuparea demersului filosofic şi o problematică *ecologică* – mai ales sub aspectul valorii mediului ecologic (natural şi social) pentru continuitatea condiţiei umane (în univers) şi realizării primare a umanului. Aceasta pentru că în raporturile dintre om şi natură s-a acutizat fenomenul de criză existenţială, ca urmare a lipsei de control în direcţionarea în cadre umaniste a progresului tehnic (în ce priveşte aplicabilitatea unor achiziţii din acest domeniu), generat de accentuarea unor stări conflictuale de interese (individuale şi comunitare) care degenerează uneori în antagonisme greu de depăşit şi cu grave consecinţe asupra procesului de realizare umană.

Ne limităm la o atare problematică cu convingerea că s-ar mai putea discuta şi alte seturi tematice, toate însă aduse în discuţie din perspectiva actualelor direcţii de realizare umană şi de conservare a condiţiei umane.

Nu putem trece cu vederea una dintre cele mai semnificative virtuţi pragmatice ale filosofiei – pusă în evidenţă de Noica în Jurnalul său filosofic. Şi anume, *disponibilitatea gândului filosofic pentru măsură*. Măsura în toate: în ce priveşte echilibrul dintre general şi individual în abordarea lucrurilor, a evenimentelor şi proceselor obiective; raportul dintre conţinut şi formă, esenţă şi fenomen, necesitate şi întâmplare în definirea oricărui ceva sau altceva; raportul dintre sacru şi profan, dintre înger şi demon în configurarea omului real; dintre continuu şi discontinuu, dintre acumularea cantitativă şi schimbarea calitativă în devenirea existenţei; dintre relativ şi absolut în configurarea ontic-ontologică a umanului ş.a.m.d.

În aprecierea de către subiectul axiologic a faptelor şi evenimentelor sau a valorii pentru el a celor ce sunt, ca şi a celor care nu sunt, omul se vrea şi se ia ca reper, ca măsură, pe sine – idee enunţată încă de Protagoras şi accentuată de toate interpretările existenţiale sau spiritualiste fie de factură teistă, fie

Universitatea SPIRU HARET

de factură atee din istoria culturii. Din acest punct de vedere, domină în judecata apreciativă simțul echilibrului, al identității contrariilor – cu efect existențial şi spiritual liniştitor psihic.

Omului îi apar ca reprobabile dezechilibrele, neconcordanțele, incompatibilitățile şi dezacordurile. Şi ca provocatoare de satisfacții – generatoare de împlinire – echilibrele, concordanțele, compatibilitățile, acordurile şi consensurile. El militează pentru acestea, năzuieşte pentru împăcarea contrariilor şi rezolvarea contradicțiilor generatoare de echilibre şi consens. Filosofia perseverează către asemenea relații existențiale în direcția promovării lor şi se angajează în mijlocirea proceselor formative, educaționale şi ideologice.

A milita pentru echilibru nu e o dezertare de la nonconformismul specific gândului filosofic, o abatere de la sensul viu al devenirii, ci o modalitate de obiectivare nestingherită a acestuia – care legitimează lupta pentru înnoire şi realizare umană. Libertatea însăşi reclamă o prealabilă nonconformitate, fiind însoțită de o trăire umană cu măsură, ea fiind corelată echilibrat cu responsabilitatea. Libertatea nu exclude ci presupune normalitatea, trăirea în echilibru între permisiuni şi interdicții, între drepturi şi obligații.

Atitudinea echilibrată, situarea în măsură este comandamentul primar al atitudinii filosofice – care se transferă în stil de viață, la urma urmelor într-o trăire demnă, în autenticitate umană.

Dovedesc lipsă de măsură cei care duc o viață dezechilibrată, nu mai au simțul măsurii în ce priveşte decantarea raportului echilibrat (şi eficient) dintre bine şi rău, moral şi imoral, echitabil şi inechitabil, cuvenit şi necuvenit. Atragem totodată atenția că o anumită necuviință, inechitate, amoralitate şi abatere de la ceea ce este interzis normativ nu sunt neapărat o meteahnă (un viciu) dacă sunt practicate cu măsură şi sunt asumate autocritic – ceea ce face ca asemenea

Universitatea SPIRU HARET

nonconformisme să deschidă o cale spre virtute. Cu condiția ca acestea să nu provoace piedici în preocesul de realizare a altora. Astfel de neconcordanțe comportamentale nu fac altceva decât să ateste obiectivitatea acțiunii legii contradicției în viața socială şi în comportarea oamenilor.

Măsura este deci probă a situării în dialectică, într-o dialectică vie şi nu în platitudine şi lipsă de pulsații. Pentru că lucrurile, şi omul între acestea (deasupra lor), sunt ele însele identități de contrarii – după cum afirmau Hegel şi Marx şi întreaga dialectică de la Heraclit încoace.

Măsura se poate exprima cantitativ, dar nu aceasta se află în preocuparea filosofilor (aceasta e la îndemâna doar a oamenilor de ştiință). Filosofii sunt interesați numai de virtutea calitativă a măsurii, de modalitatea în care măsura stimulează stabilitatea şi devenirea. Trăirea în măsură fiind şi condiția înnoirii umane – un reper al măsurării progresului socio-uman.

Sunt, credem, suficiente argumente pentru confirmarea ideii că filosofia – după cum se exprima Noica – presupune un „munte de măsură" şi, am adăuga noi, măsura este actul reflexiv şi apreciativ care stimulează omului trăirea în echilibru (un echilibru dinamic). Şi astfel de trăire reprezintă calea cea mai sigură a dobândirii fericirii, care echivalează şi cu instituirea sentimentului trăirii demne. Adică al trăirii în umanism.

Universitatea SPIRU HARET

ANEXĂ

Metafizică, religie şi ştiinţă
- reflecţii asupra unor controverse –

1. *Consens şi specificitate în abordarea problemei ontologice*

Metafizica şi religia au comun efortul de pătrundere a universalului, transcenderea ontologică de la individual la universal fiindu-le deopotrivă metoda de discurs în această privinţă. Proiecţia universalului le este dictată de nevoia omului de temei axiologic primar. Invocarea universalului provoacă distingerea omului de celelalte vieţuitoare, singularizarea lui în univers.

Lipsit de temei, omul rămâne dezarmat în lumea lui, îşi pierdea capacitatea de a şi-o institui sau conserva ca imperiu în care sălăşluieşte suveran. Deschiderea către temei (universal) reprezintă calea omului de a-şi dezvălui sinele – funcţie de care el se poate apropia de fiinţa sa generică, de modelul său situat în absolut. Motiv pentru care aşezarea în temei, respectiv deschiderea sa luminatoare către transcendent reprezintă condiţia primordială a instituirii atitudinii sale umaniste în raport cu lumea şi cu el însuşi. De aceea, indiferent de conotarea laică sau religioasă a transcendentului, orice umanism se întemeiază pe un demers metafizic, presupune în prealabil o proiectare ontologică spre transcendent – instanţă ce i se prezintă omului ca sacru, ca valoare centrică a realizării sale de sine. În această privinţă, aprecia Heidegger, apropierea omului de universal îi desemnează condiţia lui umană (singulară în univers). Şi tocmai de aceea demersurile religioase, ca şi cele metafizic-laice se înscriu

Universitatea SPIRU HARET

în aria trăirii umane, în liniamentele funcţionării principiului umanismului.

Datorită deschiderii spre sacru, omul este un *animal metafizic*. Respectiv, metafizează pentru *a exista* şi a trăi ca om. După cum se exprima Heidegger, pentru *a exista* omul mai întâi *ec-sistă* (se deschide luminator spre transcendent). Cu alte cuvinte, sacrul îi mediază omului existenţialitatea. O atare idee o inspiră nu numai metafizica ci, în mod deosebit, religia.

Religia ne apare, din acest punct de vedere, ca o specie a metafizicii, care, spre deosebire de ontologia laică, sacralizează transcendentul, concepându-l ca divinitate generatoare şi ordonatoare în lumea lucrurilor şi, în special, în lumea omului.

*

Deosebirea dintre sacrul laic şi sacrul religios (dintre fiinţa în sine a lui Platon şi Aristotel şi Dumnezeul religiilor) constă în faptul că fiinţa în sine este doar temei axiologic, iar Dumnezeu este instanţă generatoare şi ordonatoare în imanent şi chiar în univers. De asemenea, fiinţa în sine este nedeterminatul şi nenumitul, respectiv absolutul plăsmuit de om pentru a-i servi la întemeierea comportamentului său în relativ, mai precis în imanent, în timp ce Dumnezeu preexistă omului şi universului, acestea fiind creaturi ale lui. Aşadar, Dumnezeu nu este vreo instanţă determinată căreia să-i fie proprie vreo individualizare. De aceea, el nu poate fi numit şi nici personificat (aşa cum procedează religiile); nu este o persoană, subiect sau agent, având doar funcţii ordonatoare pentru omul care-l proiectează şi nu pentru universul fizic din care şi omul face parte, care este guvernat exclusiv de legi obiective. Şi întrucât nu este dat (obiectiv) ci plăsmuit de om, datorită libertăţii lui de gândire, nu are în sine existenţialitate, neavând deci nici virtuţi creative în raport cu universul şi, implicit, cu omul şi condiţia sa.

Universitatea SPIRU HARET

Fiind infinit, universul nu are cum să emane din vreo instanţă exterioară lui şi nici cum să fie creatură a acesteia. De altfel, dacă este infinit, nu are sens vreun ceva exterior lui. Din acest punct de vedere, încă Platon postula teza infinităţii universului şi considera universalul (fiinţa în sine) ca produs al gândirii (este gânditul), iar Heidegger îl aprecia ca plăsmuire a omului izvorând din teama lui existenţială. Asemănător şi Blaga socotea universalul (Marele Anonim) ca instituire a omului izvorâtă din iraţional, respectiv o imaginare psihologică a omului, lipsită de veracitate.

Aşadar, Dumnezeu nu are semnificaţie în afara omului, este instanţă imaginată de el din necesitatea ordonării şi aprecierii lui de sine, nu are vreo atribuţie în guvernarea ordinii în lumea lucrurilor din afara omului. Piatra, planta, animalul nu au Dumnezeu şi nu răspund (ca oamenii) în faţa nimănui. Nu aşteaptă vreo salvare sau mântuire şi nu-şi asumă responsabilităţi, nu fiinţează în libertate. Doar omul trăieşte (speră cel puţin) în libertate şi se comportă responsabil, deoarece îşi asumă ordonarea de sine şi aprecierea de sine şi de altul. Motiv pentru care numai el are nevoie de Dumnezeu (de o instanţă temei) pentru a-şi sprijini posibilitatea de a se judeca pe sine şi institui într-o condiţie existenţială proprie. Dacă nu primeşte de la părinţi, moşi sau strămoşi un asemenea Dumnezeu şi-l inventează – fie într-o ipostază laică, fie religioasă, mitică sau mistică. Instituirea omului în propria lui umanitate este, astfel, condiţionată de proiectarea (de către el) a lui Dumnezeu – indiferent dacă acesta este laic sau religios.

2. *Condiţii ale existenţialităţii transcendentului*

Menţionăm că situarea lui Dumnezeu ca orizont de năzuire şi realizare de sine a omului nu este o speculaţie gratuită ci o necesitate primară pentru el. Exprimă, de fapt, nevoia omului de apropierea de modelul său (în absolut). Lipsirea sau îndepărtarea

Universitatea SPIRU HARET

de acest model îl dezarmează valoric pe omul real, situat în relativ, îl condamnă la o viețuire fără orizont (fără speranță, fără ideal). De aceea, nevoia de Dumnezeu este o nevoie primară pentru om, pe temeiul căreia se ramifică şi alte nevoi de împlinit pentru el, de la cele materiale până la cele spirituale şi morale. Fără nevoia primară, întemeietoare, celelalte nevoi nu au măsură, sunt lipsite de criterii de structurare şi funcționare optimizatoare pentru om.

Rămâne, însă, de văzut ce natură i se conferă lui Dumnezeu (conceput dintr-o perspectivă religioasă sau laică)? În această privință, Constantin Noica opta pentru un Dumnezeu conceput din punct de vedere laic (filosofic). De asemenea, se pare – dacă se lecturează printre rânduri şi scrierile unor Heidegger sau Sartre – că şi ei optează pentru o atare ipostază (laică) a transcendentului. Ateismul lor nu este însă unul nihilist ci unul umanist – instanța temei fiind omul în ipostază de ființă generică. Proba în acest sens o constituie trăirea în responsabilitate şi moralitate, mereu şi accentuat în deschidere spre transcendent (perceput laic) în procesul de realizare de sine individuală şi colectivă. Modelul acestei trăiri în responsabilitate comunitară l-a oferit în această privință, pentru europeni, Socrate – prin acceptarea sacrificiului suprem de sine pentru comunitate, motivat de nevoia sa de conformitate cu normele cetății. Având călăuză în acest act pe Daimonul său (neconform mentalității religioase din epocă), instituit de el ca instanță a ordonării şi călăuzirii de sine în imanent (în lumea grecească preclasică).

*

Problema existenței lui Dumnezeu este una metafizică. Şi anume, una din cele cardinale, cu rost esențial pentru viețuirea omului în umanitatea sa specifică. Deoarece deschiderea sa spre transcendent condiționează existențialitatea sa specifică, aceasta singularizându-l ca regn aparte în univers. Stare de fapt pe care o

Universitatea SPIRU HARET

afirmă deopotrivă atât metafizica religioasă, cât şi metafizica (de fapt ontologia) laică. Pentru cei care cred în Dumnezeu (avându-şi-l ca temei), Dumnezeu face parte din lumea lor, ca dat obiectiv pentru ei, fiind pivot al existenţei lor, călăuză şi factor de umanizare, de desprindere a lor din lumea animală. Lumea omului, spre deosebire de „lumea" animală, sau cea fizică în general, este o lume înnobilată valoric, la limită îndumnezeită. Toate făpturile din aria mediului uman de existenţă sunt făpturi ale lui Dumnezeu pentru om. Din această convingere izvorăşte atitudinea morală şi responsabilă a credincioşilor, atitudine ce călăuzeşte nu numai raporturile dintre ei ci şi raporturile lor cu natura, cu toate făpturile din mediul lor de existenţă. Care făpturi sunt considerate ca modalităţi ale prezenţei lui Dumnezeu în lume.

Toate aceste modalităţi ale încorporării divinului în profan sunt argumente în favoarea acceptării a ceea ce Blaga numea „coborârea transcendentului în imanent".

Considerăm, în această privinţă, că este nevoie totuşi de o înţelegere corectă a raportului dintre transcendent şi imanent. Transcendentul are semnificaţie şi rost pentru om şi nu pentru restul universului – care fiinţează dincolo de om şi lumea lui. Universul în general nu posedă în structura lui vreun transcendent. Acesta are o prezenţă numai în structurarea lumii omului (a imanentului) – respectiv în orizontul universului în care îşi desfăşoară vieţuirea omul. Universalul fiind plăsmuit de om pentru a-i servi (lui) de temei – este, de aceea, o abstracţie, un model al lui în absolut. Or, în univers nu sălăsluieşte absolutul ci doar infinitul. Şi acesta din urmă doar ca proprietate a întregului univers. Conştientizarea acestui fapt conduce la concluzia că este lipsită de consistenţă credinţa în acţiunea vreunui principiu al creaţiei la scara ansamblului universului (şi, asemănător, la nivelul elementelor constitutive ale acestuia), a unui ansamblu fără limite sau margini. La urma urmelor, universul fiind un megasistem deschis – fără rază spaţio-temporală.

Universitatea SPIRU HARET

Dar, deşi transcendentul nu are locuire în univers (fiind o imaginare a omului necesară intrării lui într-o condiție proprie), pierderea lui echivalează pentru om cu coborârea lui din umanitate, într-o lume fără Dumnezeu, lipsită de deschidere *ec-sistențială* şi, ca urmare, lipsită de existențialitate – pentru că acesta îi este specifică doar omului, celui metafizic (respectiv, celui care metafizează). Deoarece, în ontologie, a fi nu înseamnă a exista, ființarea este proprie tuturor individuațiunilor universului, numai omului fiindu-i specifică şi existențialitatea (aceasta fiind condiționată de *ec-sistențialitate*). „Cine nu priveşte spre cer – sugerează Mircea Florian – rămâne mai departe în rândul dobitoacelor" – deci, la propriu, nu există ci doar ființează ca toate celelalte individuațiuni care structurează universul.

3. *Relațiile dintre imanent şi transcendent din perspectivă religioasă şi din perspectivă laică*

Universalul este unul – indivizibil în sine şi nemultiplicabil în locația sa de dincolo de imanent. De aceea, fiind unul este şi unic. Argumentarea unicității transcendentului a fost cel mai potrivit abordată în ultima perioadă a elenismului grec de Plotin. Conceput de el ca Unul de natură divină ce nu intră în sine în multiplicitate. Proprietatea multiplicității aparținând doar materiei; care, deşi este îngemănată cu Dumnezeu, se obiectivează în individuațiuni, fiecare din acestea fiind prelungiri relative ale absolutului divin. Ceea ce semnifică faptul că transcendentul pătrunde în toate individuațiunile materiale (ale multiplului), nefiind necesară desprinderea universalului (a lui Dumnezeu) de acestea (de individuațiuni). Ca atare, nejustificându-se identificarea şi numirea lui (a lui Dumnezeu) în afara fiecărui lucru. În această privință şi Constantin Noica sugera că ființa se distribuie fără să se împartă. Fiind prezentă, de aceea, în oricare din individuațiuni fără a-şi pierde unicitatea, ceea ce o face

Universitatea SPIRU HARET

nenominalizabilă – nominalizarea fiind posibilă numai pentru individuațiuni, nu Unului suprem suprapus lor.

O asemenea idee a fost avută în vedere şi de unii Părinți ai Bisericii creştine (apologeți ai acesteia) şi este cel mai potrivit exprimată în secolul al XX-lea de Lucian Blaga – prin conceptul de *Marele Anonim.* Adică, nenumitul iudeilor străvechi şi, în prelungirea acestuia, transcendentul nepersonificabil – de asemenea conceput de unii din apologeții creştini. Ceea ce înseamnă că Dumnezeu (ca Universal) nu poate fi individualizat, el rămâne Unul – în care se înrădăcinează multiplul, dar rămâne deasupra acestuia, ca principiu generator unic şi infailibil.

Personificându-l pe Dumnezeu, doctrina creştină (ca de altfel toate doctrinele teiste) îi atribuie proprietăți ale omului, luate în considerație la limita funcționării lor: proprietatea creativității (socotindu-l pancreator), proprietatea cunoaşterii depline (exercitată până la nivelul absolutului), posesia valorilor umane pozitive esențiale (binele suprem, frumosul absolut, adevărul ultim), la care se adaugă puterea supremă de iertare, de mântuire, de apreciere şi judecată critică – toate acestea avute în vedere la nivelul de exemplaritate. De fapt, aceste proprietăți, disponibilizate în măsură relativă, sunt specifice oamenilor reali, ele contribuind la definirea ființei lor generice, a modelului uman în absolut. Model de care omul real încearcă să se apropie, dar pe care niciodată nu-l atinge, nu-l poate cuceri în integralitate. Aceasta pentru că, asemănător oricărui model, modelul uman este o abstracție, o limită năzuită dar de neatins pentru omul real, avut în vedere de el numai ca țintă, ca ideal aflat permanent în ipostază de orizont.

*

Absolutul este limită a desfăşurării unui demers ontologic (deci, *meta*-fizic), în timp ce *infinitul* este limită a unui demers

Universitatea SPIRU HARET

ştiinţific (deci, fizic). Absolutul este de domeniul plăsmuirii gândirii (umane), iar infinitul este de domeniul structurării universului. Aşadar, absolutul este un termen cu acoperire antropologică, iar infinitul este un termen cu acoperire cosmologică. Similar semnificării acestui raţionament, are semnificaţie şi raţionamentul potrivit căruia problema existenţei lui Dumnezeu are acoperire antropologică (pentru că omul plăsmuieşte absolutul pentru a-şi ordona comportamentul său în relativ) şi nicidecum nu are acoperire cosmologică.

De aceea, ştiinţa nu operează cu termenul de absolut (Dumnezeu sau fiinţa umană generică în sine) ci doar cu termenul de infinit (în relaţia cu finitul) – şi acesta avut în vedere ca o presupoziţie filosofică şi nu ca atare, cuceribilă cognitiv la nivel fizic.

Dacă pentru cosmologie (în raport cu universul deschis, fără rază) termenul de Dumnezeu (ca expresie a absolutului) nu are operaţionalitate, pentru antropologie (şi, implicit pentru ontologie sau metafizică) respectivul termen are operaţionalitate – respectiv, exprimă modelul uman în transcendent. Din care cauză, mai ales într-o interpretare monistă a raportului dintre transcendent şi imanent, Dumnezeu şi omul formează o complementaritate. Omul, ca fiinţare individuală, fiind deschis spre transcendent, este nu numai o entitate fizică ci şi o entitate metafizică (metafizatoare de absolut, deci de Dumnezeu). Tocmai această deschidere îi asigură apartenenţa la metafizic, respectiv singularitatea sa în univers. La urma urmelor, fără Dumnezeu omul nu fiinţează existenţial sau fiinţează în neumanitate, respectiv doar fizic (în afara existenţialităţii). Din acest punct de vedere (antropologic) are semnificaţie principiul creaţiei (pentru conceperea umanului) – respectivul principiu neavând însă semnificaţie la scara universului (şi implicit la generarea fiecăreia din individuaţiunile acesteia din materia fizică şi materia vie preumană). Înainte de a se deschide ontologic,

Universitatea SPIRU HARET

preomul nu a devenit om, nu s-a ridicat de la natură la cultură. Această trecere (pe care Blaga o consideră ontologică) i-a mijlocit omului o trăire spirituală, care-i defineşte specificitatea ca regn aparte de altele (din natura vie) în univers.

Regn deasupra căruia, ca cetate a lui (umană), îi apare a fi situată cetatea divină – pe care el tinde să o cucerească după moarte – printr-o făptuire şi trăire exemplară aici, în imanent. Dar, de fapt, cetatea divină, către care aspiră omul după trecerea lui dincolo de viaţa terestră, este în cele din urmă o cetate a omului considerat la nivelul fiinţei sale generice. O altă situare a cetăţii divinului nu-i posibilă şi, de altfel, nici nu este gândită în afara unor termeni şi mentalităţi de factură antropologică. Cetatea divină este o situare în absolut a cetăţii omului real, concret-istoric. Motiv pentru care speranţa omului într-o realizare în cetatea divină exprimă de fapt nevoia lui de realizare în cetatea umană – de aici din existenţă. O cetate concepută la nivelul unei ordini perfecte şi total umanizatoare. Spre o astfel de societate năzuieşte omul şi acţionează pentru a şi-o realiza.

4. *Opoziţia dintre ştiinţă şi metafizică în abordarea problemei ontologice*

Dacă în ce priveşte semnificaţia problemei ontologice, metafizica şi religia se situează pe poziţii în general comune (deosebirea constând doar în ce priveşte semnificarea transcendentului, sau în abordarea nevoii de transcendere din individual în universal), astfel încât, într-un anume fel, religia poate fi socotită o specie a metafizicii, în ce priveşte punerea unei asemenea probleme (metafizica opunându-se radical ştiinţei). Astfel încât, într-o anume relaţie se află metafizica şi religia şi întru totul alta metafizica şi ştiinţa.

În primul rând, ştiinţa nu se raportează cognitiv la universal (limita ei de transcendere fiind generalul ca esenţă din lucruri), ci la univers. Toate demersurile ştiinţei au ca referinţă

Universitatea SPIRU HARET

domenii şi niveluri de structurare şi organizare a materiei în univers, inclusiv modalităţi de structurare a spiritului (lumea de idei şi valori) – pe care oamenii îl instituie ca factor de mediere a raporturilor lor axiologice, cu societatea şi cu ei înşişi.

În al doilea rând, ştiinţa are în vedere sub aspect cognitiv multiplul şi nu Unul, diversitatea lucrurilor şi nu întregul ontologic (ca unitate dintre individual şi universal) – acesta din urmă (întregul) fiind obiect de preocupare doar al metafizicii (şi, în felul ei specific, şi al religiei). Astfel încât Unul ontologic (Dumnezeu sau fiinţa ca fiinţă, respectiv esenţa pură) este considerat de ştiinţă drept speculaţie gratuită (din moment ce el nu este ci e doar o imaginare).

În al treilea rând, ştiinţa procedează analitic şi nu fenomenologic, ea operează logic şi nu nelogic, astfel încât nu are acces la orizontul absolutului ci al infinitului (fizic) –, absolut pe care raţional mintea nu-l poate cuprinde şi nici sonda, ci doar îl presupune cu mijlociri supralogice (de factură filosofică).

De aceea şi poate în al patrulea rând, ştiinţa nu operează cu principiul creaţiei – care este un principiu antropologic şi nu unul cosmologic. Din moment ce universului, atribuindu-i-se filosofic materialitatea, i se atribuie în consecinţă şi infinitatea şi unicitatea (ca proprietăţi generale). De notat, în această privinţă, faptul că nici filosofia nu acceptă cosmologic ideea de creaţie din nimic – ştiinţa nu se ocupă însă de o asemenea problemă şi nici nu o poate avea în vedere din moment ce ea operează doar cu universuri care au rază.

Prin urmare, sondând doar universuri cu rază (şi nu universuri fără rază), ştiinţa doar sugerează infinitul universului (fie şi numai pentru a nu lăsa loc principiului creaţiei care-i pare fără sens), utilizând însă în această privinţă presupoziţii filosofice – motiv pentru care lasă filosofiei competenţa de a se preocupa de abordarea dimensiunii metafizice a problemei cosmologice, în consecinţă, de a semnifica ideea de „creaţie”

Universitatea SPIRU HARET

obiectivă la scara universului. Întrucât doar filosofia aruncă săgeți asupra infinitului, ştiința neangajându-se direct în asemenea operații reflexive ce depăşesc aria demersurilor analitice. În această privință şi axiomatizarea, pe care o practică metodologic ştiința contemporană, nedispensându-se de acoperiri analitice.

Ştiința nu-l neagă pe Dumnezeu, nu-i pune la îndoială existența, dar nu operează analitic în acest domeniu – al nimicului sau neființei, după cum se pronunța Heidegger. Deschiderea cognitivă cu mijlociri fenomenologice în sfera nimicului fiind de competența metafizicii – pentru că numai ea pozitivează nimicul şi, din acest punct de vedere, îi este deschisă calea spre absolut (orizontul de locuire a transcendentului). O atare cale nu este practicată de ştiință.

De asemenea, din moment ce ştiinței îi sunt accesibile numai universuri cu rază, ea putând să se pronunțe doar în legătură cu geneza şi structura acestora, nu-i este accesibilă – după cum am afirmat – nici infinitatea universului fizic. De aceea, apare cel puțin neadecvat să se aprecieze că ştiința are acces la geneza (naşterea) universului – o asemenea geneză neavând sens pentru un univers fără rază, respectiv pentru megauniversul deschis.

Este, totodată, adevărat că deşi ştiința, prin mijlocirile ei analitice, nu are acces la infinitatea universului (fizic), mulți cosmologi contemporani, din rațiuni filosofice consecvent raționaliste, sugerează astăzi infinitatea, mai ales pentru că au încercat să treacă peste raza universului standard construit de cosmologia relativistă. În acest caz, apreciindu-se că, deşi problema în discuție este de competență filosofică, trebuie remarcat că ea se poate rezolva sau chiar pune competent numai de către fizicienii cu preocupări cosmologice. Filosofii doar speculând pe marginea construcțiilor teoretice ale acestora, călăuziți evident de un spirit dialectic de factură raționalistă.

Universitatea SPIRU HARET

5. *Opoziția dintre știință și metafizică în abordarea problemei cosmologice*

S-a speculat mult în problema genezei universului pe marginea celebrei ipoteze a universului în expansiune, formulată în deceniul al patrulea al secolului trecut de către abatele Lemaître şi fizicianul Friedmann. Potrivit căreia, cu aproximativ 15 milioane de ani lumină în urmă universul ar fi provenit prin explozie (*Big-Bang*) dintr-un atom de concentrație energetică uriașă. Dilatându-se ca urmare a exploziei şi pe seama unui vid cosmic de asemenea de mare concentrație energetică, generator de microparticule şi microcâmpuri, universul în expansiune, de proporțiile metagalaxiei noastre, se află la rândul său într-un proces exponențial de extensie, care va sfârşi cu trecerea reversibilă la o fază ulterioară de implozie (*Big-Crunch*), similară desfăşurării materiei în structurarea aşa-numitelor „găuri negre" – distribuite probabilist în univers. În aceste „găuri negre", materia se decomplică cu o viteză enormă, cade pe centrul acestora, trecând în cele din urmă într-o stare de vid cosmic de o mare intensitate energetică. Pe seama acestui vid pot să apară noi procese explozive, ce vor marca transformarea în micro-particule şi microcâmpuri, la rândul lor antrenate în vârtejuri cosmice de genul celor care structurează în momentul de față metagalaxia noastră – aflată într-un proces de complicare structurală, astfel încât în anumite colțuri ale ei să funcționeze principiul antropic (al evoluției de la materia fizică, la materia vie şi de la aceasta la materia inteligentă). O asemenea succesiune de stări explozive cărora le-ar urma procese implozive confirmă ipoteza mai veche a universului pulsatoriu.

Extrapolarea procesului de expandare actuală a galaxiilor metagalaxiei (noastre), deci a unor formațiuni cosmice în cadrul unui univers cu rază (de aproximativ 15 milioane de ani lumină) asupra întregului univers este total ilogică. Din mai multe motive.

Universitatea SPIRU HARET

Mai întâi, pentru că, în conformitate cu ipoteza cosmologică a universului pulsatoriu, unei explozii îi urmează, după o anumită durată şi lungime (spaţiu-timp), o corespunzătoare implozie, aşa după cum menţionam, de tipul celor pe care le întâlnim în „găurile negre" (universuri în care materia cade pe centrul formaţiunii cosmice respective şi nu expandează). Ca urmare, actualei expansiuni îi va succeda o viitoare concentraţiune a universului nostru – ce, la o anumită limită, va conduce la dizolvarea materiei universului într-un vid post-metagalactic, similar celui pre-metagalactic pe seama căruia s-a structurat universul actual.

Se adevereşte, astfel, ipoteza existenţei unei „proto-materii", formulată de Heisenberg şi Pauli prin deceniul al şaselea al secolului trecut – respectiv, un fel de mediu material în care particulele şi undele (respectiv masa şi energia) se întrepătrund pierzându-şi fiecare identitatea. Pe seama acestei „protomaterii" (fizicienii amintiţi o numeau şi „câmp fundamental" sau „spinorial" în care sunt dizolvate microcâmpurile şi microparticulele cuantice) s-au structurat în cursul expansiunii metagalaxiei şi microcâmpurile şi microparticulele ce configurează aglomerările cosmice cunoscute (stele, galaxii şi roiuri de galaxii) sau în curs de descoperire din spaţiu-timpul ei de desfăşurare.

Toate aceste transformări şi coagulări structurale microfizice şi megafizice s-au petrecut într-un univers cu rază. Ceea ce adevereşte că metagalaxia este o singularitate de univers şi nu universul în întregul său. Din care motiv se poate discuta de geneza unei asemenea singularităţi şi nu de geneza întregului univers, care este deschis.

Sunt posibile, de aceea, atât o succesiune de asemenea singularităţi (similare matagalaxiei), cât şi o pluralitate de asemenea megaformaţiuni cosmice – fiecare în parte cu o săgeată a timpului specifică. Cu alte cuvinte – după cum se exprimă un mare grup de astrofizicieni în frunte cu S. Hawking – materia primară a universului nu este energia şi masa (în diverse concentraţii şi intensităţi) ci un vid cosmic (de o mare intensitate

Universitatea SPIRU HARET

energetică) – pe seama căruia se pot structura în anumite condiții entități materiale configurate la rândul lor din microparticule şi microcâmpuri, de asemenea supuse unui proces de coagulare şi arhitecturare cosmologică (de la microfizic până la megafizic).

Prin urmare, nu-i deloc vorba de vreo creație din nimic de către vreo instanță supracosmică şi nici de vreo disipare predeterminată a materiei în univers, totul petrecându-se pe un fond material (vidul cosmic este o formă materială) sub imperiul legii hazardului, respectiv potrivit unei logici aleatorii.

Infinitismul megacosmologic se împleteşte deci cu infinitismul microcosmologic – particulele cuantice fiind compuse din subparticule şi microcâmpuri şi, la fel, microcâmpurile din ansambluri de virtualități corpusculare (toate acestea fiind structurate din unități continuu-discontinue, similare aceluiaşi vid cosmic pe seama căruia se cristalizează microparticulele şi microcâmpurile) – astfel încât problemele structurii în adâncime a universului contribuie la rezolvarea problemelor structurii sale extensive, de ordin spațio-temporal (la scară megacosmică).

Asemănător cum nu există margini ale universului (ne referim la cel fără rază), nici dincolo de mediul subcuantic nu se află ceva nematerial sau, eventual, niscaiva entități spirituale generative – cum se speculează în anumite interpretări filosofarde instalate în marginea ştiinței – care au imprimat o imagine falsă asupra direcției şi dinamicii universului, eventual una în care funcționează teleologist principiul antropic. Stare de fapt care ar acredita veridicitatea ideii de creație (a universului).

La nivelurile primare ale universului nu funcționează nici un proces de geneză din supranatural, iar cosmologia nu are nimic comun cu teologia sau teleologia de tip finalist. Avem de-a face, cum sugerează nu numai astrofizicianul Hawking, ci şi biochimistul Prigogine, cu universuri cărora le sunt specifice săgeți ale timpului caracterizate fie prin complicare structurală şi ireversibilitate (aşa cum se petrec lucrurile în metagalaxia

Universitatea SPIRU HARET

noastră), fie prin decompilare structurală la fel de ireversibilă (aşa cum se petrec lucrurile în găurile negre) – săgeților respective ale timpului, în funcție de succesiunea perioadelor de dilatare sau concentrație a maselor materiale, putându-li-se schimba radical la un moment dat, sub impulsul acțiunii legii hazardului, direcțiile şi criteriile de structurare şi devenire. Se distinge astfel între *timp* (al unor formațiuni materiale) şi *eternitate*, între granița structurală determinată spațio-temporal a oricărei singularități cosmice şi infinitatea spațio-temporală a întregului univers, aflat permanent în deschidere. Problema infinitului cosmologic rămâne astfel o problemă de competență filosofică şi nu una ştiințifică, sau în orice caz de competență a unui demers ştiințific dublat de unul metafizic.

Se aduce în discuție în această privință o supoziție a lui Hawking. El consideră, ca şi alți cosmologi contemporani, că ar trebui construită o *Teorie unificată a legilor universului*, care să opereze cu legi de cuprindere superioară celor actuale cu care se operează referitor la structura şi dinamica metagalaxiei. Aria de referință a acestor legi de maximă generalitate ar reprezenta-o universul infinit.

Considerăm a fi iluzorie năzuința de a se construi o astfel de teorie cu caracter autocuprinzător. Pe de o parte, datorită faptului că lărgirea ariei de cuprindere actuală a cosmologiei presupune şi încearcă depăşirea limitelor metagalaxiei, dar nu se poate pune în principiu problema depăşirii oricărei limite. Se măreşte raza universului cunoscut (dincolo de metagalaxie), dar este de necuprins întregul infinit. Pe de altă parte, infinitul nu poate fi în principiu modelat şi, cu atât mai mult, cuprins într-o schemă. De aceea, nici lărgirea fără limite a ariei de cuprindere a unei teorii unificate a universului nu-i posibilă, totdeauna o astfel de teorie având ca referință şi alte medii de univers sau singularități metagalactice, dar niciodată pe toate acestea – deoarece sunt principial de nenumărat şi de o diversitate la fel de neîncheiat.

Universitatea SPIRU HARET

Necuprinsul nu poate fi cuprins pe cale ştiinţifică, ci doar sugerat prin meditaţie filosofică – ce se poate angaja şi în speculaţii dincolo de limită. Aşa cum se sublinia mai sus, doar filosofia aruncă săgeţi asupra infinitului cosmologic, ştiinţa rămânând suverană doar în abordarea finitului. Competenţa ştiinţei în abordarea infinitului se rezumă la o abordare formală şi nu poate fi extinsă la una substanţială. Se operează în această privinţă cu infinitul matematic sau geometric şi chiar cu transfinitul – sub acest aspect devenind foarte convenabilă abordarea raportului dintre finit şi infinit. Sub aspect fizic însă, infinitul nu poate fi acoperit de ştiinţă.

6. *Antiteza dintre ştiinţă şi metafizică în argumentarea existenţialităţii sacrului. Nevoia actuală de sacru*

Din analiza specificului fiecărui tip de discurs, al celui metafizic, al celui religios şi al celui ştiinţific, rezultă următoarele:

– raporturile dintre demersurile metafizice şi religioase evidenţiază, fie şi la o analiză sumară, că acestea nu-şi încalcă competenţele – ele însă interferează păstrându-şi specificitatea. Pe de o parte, demersul metafizic interferează cu cel religios (ambele operând diferenţieri ontologice dar rămânând cu identitate proprie în privinţa conotării transcendentului), iar pe de altă parte, demersul metafizic interferează cu cel ştiinţific (în discursurile metateoretice şi, mai ales, în abordarea deschiderii spre infinit);

– în ce priveşte raporturile dintre demersurile ştiinţifice şi cele religioase lucrurile stau diferit. Primul dintre acestea neagă universalul, iar cel de-al doilea îl afirmă şi îl argumentează. Deoarece religia are ca obiect absolutul în raport cu relativul, în timp ce ştiinţa, persevereză prin mijlocirea cunoaşterii finitului să sugereze infinitul. Fiecare, deci, operează cu alt plan al cunoaşterii (ştiinţa cu un plan cognitiv, iar religia cu unul reflexiv-dogmatic).

Doar filosofia are acces la ambele genuri de cunoaştere: se deschide fenomenologic atât spre absolut, cât şi spre infinit (în

Universitatea SPIRU HARET

acest din urmă obiectiv se sprijină pe ştiinţă). Deci, filosofia mediază relaţiile dintre ştiinţă şi religie, altfel acestea nu se întâlnesc – fiecare în parte având alt obiectiv. Omul are însă nevoie de atins ambele obiective – atât al ştiinţei, cât şi al religiei – fiecare vizând un domeniu existenţial ce-i este propriu;

– nu se poate argumenta ştiinţific (ci doar ontologic) existenţa lui Dumnezeu (mai ales dacă una din premisele argumentării este postulată dogmatic şi nu asertată logic). În această din urmă privinţă se pronunţă Tertulian când afirmă: *cred, pentru că este absurd*. Deci, încercarea de a demonstra existenţa lui Dumnezeu prin ştiinţă este dictată fie din oportunism ideologic, fie din neştiinţă sau dintr-o încărcătură axiologică subiectivă sau dogmatică. În ambele cazuri se dă dovadă de o neînţelegere a specificităţii demersurilor metafizice, religioase sau ştiinţifice. Asemănător, nu se poate demonstra prin ştiinţă existenţialitatea fiinţei în sine, a esenţei pure, a absolutului sau universalului. Toate acestea sunt plăsmuiri, dar omul le acordă existenţialitate din nevoia realizării condiţiei lui de sine. Ştiinţa pune în evidenţă *ceea ce este* şi nu *ceea ce nu este*, cu toate că întemeiază pe *este*.

Privitor la operaţia transcenderii, remarcăm faptul că şi ştiinţa utilizează o astfel de operaţie a gândirii. Toate conceptele cu care operează ştiinţa sunt abstracţii – deci, presupun procese de abstractizare şi idealizare. Transcendentul ştiinţei este generalul (esenţe) de diferite grade (de cuprindere cognitivă), în timp ce transcendentul metafizicii este generalul ultim (universalul) – ce nu poate fi indus decât pe cale fenomenologică – utilizându-se, cum spune Kant, o *gândire esenţială* (prin producerea unui salt al gândirii de la logic la ontologic). Aşadar, argumentarea universalului este ontologică şi nu logică, (în structurarea raţionamentului argumentativ incluzându-se ca premise şi postulări ce nu au o validare logică).

Universitatea SPIRU HARET

Incompatibilitatea dintre ştiinţă şi religie sub aspect cognitiv şi diversitatea modurilor de a semnifica transcendentul – pe cale metafizică sau pe cale religioasă – nu are ca urmare renunţarea la unul sau altul din aceste demersuri. Deoarece ele cuprind planuri diferite ale reflecţiei umane, ce răspund fiecare în parte unei anumite condiţionări a procesului de realizare umană.

Deşi transcendentul este o plăsmuire a minţii, nevoia de transcendent este la fel de necesară pentru omul de ştiinţă, ca şi pentru metafizician sau pentru omul religios.

În lucrarea sa ştiinţifică, savantul nu apelează şi nu găseşte nicăieri pe Dumnezeu şi, cu atât mai mult, fiinţa generică umană. Dar ca om, cu trăiri subiective proprii şi cu deschiderea sa axiologică şi spirituală nu poate face abstracţie de nevoia deschiderii spre transcendent, indiferent de modul de a-l semnifica: religios sau laic. Nu credem că greşim atunci când ne exprimăm părerea că şi laicul are nevoie de transcendentul religios la fel ca şi credinciosul de Dumnezeu. Pentru că opţiunea axiologică pentru sacrul de factură religioasă, respectiv divină, are întotdeauna o încărcătură etnică – valorile religioase se împletesc şi înfloresc pe anumite straturi valorice de factură comunitară, implică năzuiri şi mijlociri realizatorii de nivel intim sau de interes comunitar. Dumnezeu şi lumea divină au coloratură etică, juridică şi chiar politică de nivel comunitar.

Astfel se explică, de exemplu, faptul că valorile religioase de factură ortodoxă la români au o puternică înrădăcinare comunitară, care le face a fi semnificate româneşte şi nu altfel. Biserica creştin-ortodoxă a fost, este şi va rămâne o instituţie de interes comunitar şi mai apoi cultic pentru români. Istoria ei se confundă cu istoria majoră a etniei româneşti. Valorile religioase ortodoxe sunt înrădăcinate în matricea stilistică a poporului român – motiv pentru care toţi membrii comunităţii româneşti apreciază valoric în manieră ortodoxă (care se confundă cu cea românească). Toţi românii, indiferent dacă au sau nu opţiuni metafizice de

Universitatea SPIRU HARET

factură teistă, în toate momentele de restriște ale istoriei lor au făcut zid împrejurul Bisericii lor ortodoxe, fiind călăuziți organizațional de aceasta în procesul real al trecerii peste nevoi. Lăcaşurile de cult sunt pentru toți valori de patrimoniu, au funcționalitate etică şi estetică, şi sunt deopotrivă mediatoare de ideal de realizare. Din acest punct de vedere şi clerul ortodox este respectat şi onorat în aceeaşi măsură. O asemenea apreciere fiind şi o dovadă de interferență a formelor culturii, a înrâuririi lor reciproce. Nu fără legitimitate afirma Tudor Vianu că valorile religioase sunt centrice (temei) într-o tablă de valori.

La fel ca omul de ştiință, a cărui îndeletnicire profesională şi opțiune cultică nu se exclud, şi filosoful – mai ales dacă se îndeletnicește precumpănitor cu studiul demersurilor ontologice – are o deosebită deschidere spre valorile de factură religioasă, apreciindu-le ca modalități esențiale de mediere a deschiderii spre sacru în comportamentele sociale şi comunitare (având în vedere că sacrul religios are acelaşi rost ca şi cel laic în procesul de integrare socială şi realizare umană).

Nu are, deci, nici o rațiune, opoziția dintre ştiință şi religie sau opoziția dintre deschiderea religioasă sau cea laică spre sacru. Deşi fiecare dintre acestea răspund altor nevoi umane. În comun, valorile metafizice şi cele religioase servesc, totuşi, preponderent nevoia omului de comtemplativitate, de reflecție şi meditație de sine, iar valorile ştiințifice servesc preponderent nevoia omului de raționalism şi pragmatism. Implicarea tuturor acestor nevoi avându-şi rostul cuvenit în procesul de realizare umană.

Socotim că tocmai de aceste interferențe între rostul formativ şi realizatoriu pentru om al metafizicii, religiei şi ştiinței ar trebui să se țină mai mult seama în strategiile educaționale şi de ordin instructiv în actualele eforturi de reformare în spirit contemporan a învățământului, ştiinței şi culturii (şi chiar a strategiilor educaționale de factură cultică).

Universitatea SPIRU HARET

De acelaşi autor:

- *Determinismul şi ştiinţa*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1971.
- *Structura acţiunii sociale*, Editura Politică, Bucureşti, 1972.
- *Filosofia* (coordonator şi autor), Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1974.
- *Filosofie: tematică, bibliografie, crestomaţie* (în colaborare), Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1976.
- *Acţiunea umană şi dialectica vieţii sociale*, Editura Politică, Bucureşti, 1980.
- *Evoluţie şi dialog în filosofia contemporană*, Editura Politică, Bucureşti, 1980.
- *Filosofie: crestomaţie şi bibliografie* (în colaborare), Editura Academiei, Bucureşti, 1989.
- *Ordine şi hazard*, Editura Adevărul, Bucureşti, 1996.
- *Metafilosofie*, Editura Fundaţiei *România de Mâine*, Bucureşti, 1999.
- *Identitatea axiologică a românilor*, Editura Fundaţiei *România de Mâine*, 1999.
- *Lucian Blaga. Concepţia ontologică*, Editura Fundaţiei *România de Mâine*, Bucureşti, 1999.
- *Acţiunea socială eficientă*, Editura Fundaţiei *România de Mâine*, Bucureşti, 2000.
- *Tratat de ontologie I. Fiinţă, Esenţă, Existenţă*. Editura Fundaţiei *România de Mâine*, Bucureşti, 2002.
- *Tratat de ontologie II*, *Existenţă, devenire, determinism*, Editura Fundaţiei *România de Mâine*, Bucureşti, 2003.
- *Tratat de ontologie III. Ontologia socială şi umană.* Editura Fundaţiei *România de Mâine*, Bucureşti, 2004.
- *Omul real. Eseuri de ontologie a umanului*, Editura Fundaţiei *România de Mâine*, Bucureşti, 2005.

Universitatea SPIRU HARET